



علوم اللغة العربية

Journal of Arabic Language Sciences

شذرات من (نحو النص) قضايا نظرية ونماذج تطبيقية

أثر التقارض اللغوي بين اللغات العروبية في نظرية المعنى
الأصل عند ابن فارس

حاجات التواصل اللغوي للعامة المنزلية الناطقة بغير العربية
في المجتمع السعودي (دراسة تطبيقية)

بلاغة التواصل غير اللفظي قراءة تأويلية في نصوص الجاحظ

التشبيه والمجاز

وعي الدم وسبر القاع المكاني مقارنة نقدية سردية في رواية
(نساء البخور) للروائي السعودي خالد اليوسف

السنة الأولى - العدد الثاني
شوال ١٤٤٥ هـ - أبريل ٢٠٢٤ م

مجمع الملك سلمان
العالمي للغة العربية
King Salman Global Academy for Arabic Language



علوم اللغة العربية

Journal of Arabic Language Sciences

www.ksaa.gov.sa

مجلة علمية محكمة تصدر عن مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية





المشرف العام على المجلة

أ.د. عبدالله بن صالح الوشمي

إدارة التحرير

أ.د. علي بن إبراهيم السعود

رئيس التحرير

د. علي بن عوض الجميلي

مدير التحرير

أ. أحمد بن عبدالعزيز العظامي

أمين المجلة

هيئة التحرير

أ.د. صالح بن زياد الغامدي

أ.د. عمر بن عبدالعزيز السيف

أ.د. كوثر بنت محمد القاضي

أ.د. محمد بن سعيد الغامدي

الهيئة الاستشارية

أ.د. إبراهيم بن منصور التركي

أ.د. أحمد يوسف علي

أ.د. بسمه الحاج رحومة

أ.د. سعاد بنت عبدالعزيز المانع

أ.د. عبدالفتاح أحمد الحموز

أ.د. عبدالرزاق بن فراج الصاعدي

أ.د. عبدالله بن سليم الرشيد

أ.د. نوال بنت إبراهيم الحلوة

◆ صفة المجلة

مجلة علوم اللغة العربية هي مجلة علمية محكمة، تصدر عن مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية بدءاً من عام (١٤٤٥هـ / ٢٠٢٣)، وهي تعنى بالدراسات المتخصصة في اللغة العربية، بفروعها الأساسية (النحو والصرف والمعجم والعروض وفقه اللغة والدراسات الأدبية والبلاغية).

◆ قواعد النشر

- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والأسلوبية والإملائية والطباعية.
- أن يكون البحث في أحد مجالات علوم اللغة العربية.
- أن يعتمد الباحث الأسس العلمية في جميع خطواته.
- أن يوثق البحث وفقاً لأسلوب (APA) في المتن والمراجع، على النحو الآتي: [الرجائي، دلائل الإعجاز ١/٢٥٢] في أسفل كل صفحة .
- أن يضع ملخصاً للبحث مع بيانات الباحث كاملة باللغتين العربية والإنجليزية بما لا يتجاوز ١٥٠ كلمة.
- أن يضع الباحث كلمات مفتاحية ما بين ٣ - ٦ كلمات.
- ألا يزيد البحث عن ١٤ ألف كلمة .
- ألا يكون البحث منشوراً في أي وعاء علمي، أو مقدماً للنشر في جهة أخرى.
- أن يقوم الباحث بـ (رومنة) المصادر والمراجع .
- قبول نشر المخطوطات العربية .



Journal information:

Journal of Arabic Language Sciences
A peer-reviewed bi-annual journal issued by
King Salman Global Academy for Arabic Language
Riyadh- Saudi Arabia
ISSN paper version: 1658-9459
ISSN Electronic version: 1658-9467

◆ بيانات المجلة:

مجلة علوم اللغة العربية
مجلة علمية محكمة تصدر عن
مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية
الرياض - المملكة العربية السعودية
ردمك النسخة الورقية: ١٦٥٨-٩٤٥٩
ردمك النسخة الإلكترونية: ١٦٥٨-٩٤٦٧

محتويات العدد

شذرات من (نحو النص) قضايا نظرية ونماذج تطبيقية

٧

أ.د. عبد الرحمن بودرع

أثر التقارض اللغوي بين اللغات العروبية في نظرية المعنى الأصل عند ابن فارس

٥٢

د. عبد السلام بن إبراهيم السيف

حاجات التَّوَّاضُّلِ اللُّغَوِيِّ لِلْعَامِلَةِ الْمَنْزِلِيَةِ النَّاطِقَةِ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْمَجْتَمَعِ السَّعُودِيِّ (دراسة تطبيقية)

١٠٣

أ. بشرى أحمد الحمدان الغامدي

بلاغة التواصل غير اللفظي قراءة تأويلية في نصوص الجاحظ

١٤٨

د. حسن المصطفى الطَّوِيل

التشبيه والمجاز

١٧٧

أ.د. أحمد يوسف علي

وعي الدم وسبر القاع المكاني مقارنة نقدية سردية في رواية (نساء البخور) للروائي السعودي خالد اليوسف

٢٠٥

أ.د. سلافة صائب خضير

هذه الطبعة إهداء من المجمع

ولا يُسمح بنشرها ورقياً أو تداولها تجارياً

كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فيطيب لمجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية أن يقدّم العدد الثاني من مجلة (علوم اللغة العربية)، وذلك ضمن أهدافه في (تعزيز البحث والنشر في اللغة العربية)، والمتمثل في إصدار جملة من المجلات المتخصصة في اللغة العربية وآدابها. ويأتي هذا العدد ليقدم دراسات مختلفة في البحث اللغوي بين القديم والحديث، وواقع اللغة، وبيانها؛ حيث يتناول البحث الأول قضايا نظرية من نحو النص، مع نماذج تطبيقات توضح العلاقات بين الجمل والروابط من جوانب متعددة.

ويقارن البحث الثاني بين اللغات العروبية القديمة واللغة العربية من خلال عمل ابن فارس في معجم (مقاييس اللغة) والمعاني الأصلية، وذلك برصد تطورها الدلالي واستعمال اللغات العروبية لها؛ ولهذا يركّز على كشف المعاني الأصول أو المحورية أو المعاني الأولى، وطرق الاستفادة من تلك المعرفة، وأثر ذلك في المعجم العربي.

ويرصد البحث الثالث واقع اللغة المعاصر مع كثرة العاملين غير العرب داخل البيئة العربية، وذلك بتحديد حاجات التواصل اللغوي للعاملية المنزلية الناطقة

هذه الطبعة إهداء من المجمع

ولا يُسمح بنشرها ورقياً أو تداولها تجارياً

بغير العربية في المجتمع السعودي، ودراسة ذلك بصورة تطبيقية على أكثر الجنسيات عملاً في المجتمع السعودي في محيط العمالة المنزلية.

وينقلنا البحث الرابع إلى قراءة التراث العربي بأدوات حديثة، حيث يبين بلاغة التواصل غير اللفظي، وإبراز ذلك بالغوص في نصوص مختلفة للجاحظ، والوقوف على تصوّره لبلاغة العلاقة التواصلية غير اللفظية إمّا على مستوى الأداء وإمّا على مستوى الانسجام.

ويتناول البحث الخامس بعض المسائل المشكّلة في التراث البلاغي، وتمييز العلاقة بين المصطلحات ائتلافاً أو اختلافاً، وحوار البلاغيين في ذلك، في بعض مباحث علم البيان، كالتشبيه المضمّر، وأين موقعه من الاستعارة والتشبيه؟ وما مدى دخوله في دائرة المجاز؟

ويختتم العدد بمقاربة نقدية سردية لأحد الأعمال الروائية المعاصرة التي حاولت أن تخرج من الإطار الروائي التقليدي إلى فضاءات أخرى.

وأخيراً، فإنّ مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية ممثلاً بهيئة التحرير يرحب بالباحثين في أي مجال من مجالات علوم اللغة العربية وآدابها للمشاركة ببحوثهم ودراساتهم النقدية، وفقاً لسياسات المجلة وشروطها.

هيئة تحرير المجلة

شذرات من (نحو النص) قضايا نظرية ونماذج تطبيقية Some Parts of Textual Grammar

المعرف الرقمي: <https://doi.org/10.60161/2500-001-002-001>

أ.د. عبد الرحمن بودرع

جامعة عبد المالك السعدي، المملكة المغربية

تاريخ القبول: ٢٥/٠٢/٢٠٢٤

تاريخ الإرسال: ٣٠/١٠/٢٠٢٣

Abstract:

This research seeks to highlight the characteristics of text grammar in dealing with the relationships between sentences and the links that connect each other, and shows that this grammar follows the meaning wherever it is found and achieved, whether it is found in a single word, sentence, or many sentences. Arabic grammar is a science of machine science that is used to understand speech and interpret its grammatical faces and its links, and in view of its purpose, it is not placed in opposition to the grammar of the text as it was placed in the grammar of the sentence in modern linguistics. The single text, if necessary, to search for referral links.

Keywords:

Grammar, Textual Grammar, linguistics, Coherence, Cohesion, means of connection.

المخلص:

يسعى هذا البحث إلى إبراز خصائص نحو النص في معالجة العلاقات بين الجمل والروابط التي تصل بعضها ببعض، ويبيّن أنّ هذا النحو يتتبع المعنى حيثما وُجدَ وتحقق، سواء اجتمع في الكلمة الواحدة، أو الجملة، أو الجمل الكثيرة. فالنحو العربي علم من علوم الآلة التي يُتوسَّلُ بها؛ لفهم الكلام، وتفسير وجوهه الإعرابية، وروابطه، وهو بالنظر إلى الغاية منه لا يوضع في مقابل نحو النص كما وُضع نحو الجملة في اللسانيات الحديثة، ونستطيع أن نتصور النحو العربي يتردد بين الجملة الواحدة والجمل المتعددة المترابطة داخل النص الواحد، إذا احتاج الأمر إلى البحث فيها عن روابط الإحالات.

الكلمات المفتاحية:

النحو، نحو النص، اللسانيات، التماسك، الانسجام، الربط والترابط.

في بلاغة النص:

«الكلمة الواحدة لا تُشجى، ولا تُحزن، ولا تملك قلب السامع، وإنما ذلك فيما طال من الكلام، وأمتع سامعيه؛ لغذوبة مُستَمَعِه، ورقّة حواشيه»^(١)

ابن منظور

١- إشكال النص وأشكاله:

لا علاقة مُطلقاً بين كلمة (نص) بدلالاتها المعجمية القديمة، وسياقاتها اللغوية، والأصولية، والفقهية، وبين النسيج الذي يدل عليه مُصطلح (Text) الإنجليزي، كل ما يُمكن أن أقوله في تفسير الفرق الشاسع بين الدالّتين: أنّ مصطلح (نص) في العربية تطوّرت دلالاته عبر العصور في المؤلفات العربية، واقتبس العرب المُعاصرون ترجمة للمصطلح الإنجليزي من غير أن يشترطوا مطابقة المعنى اللغوي للمعنى الاصطلاحي؛ والحصيلة أنّنا نستعمل مُصطلح (نص) لغة؛ فنعني بها ما عناه بها العلماء قديماً، أو نستعمله اصطلاحاً في مقابل المصطلح الأجنبي.

ولكن كثيراً من الدارسين اللسانيين العرب المُعاصرين أبوا إلاّ أن يُعقّ الدلالات القديمة؛ ليجعلوها تتناسب والدلالة الاصطلاحية الجديدة، ولينتهوا إلى استنتاج مفادهم أنّهم رصدوا تطوّر الكلمة؛ فانتهوا بالنص إلى معنى النسيج. وقد عرّض الدكتور أحمد عفيفي هذا الخلاف^(٢) في كتابه (نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي).

النص مصطلح له دلالة أخرى عند علماء العربية غير الدلالة المشهورة اليوم، وقد تأثر معنى اللفظ بمعنى مثيله في اللسانيات الحديثة. أمّا هل عبر عنه علماؤنا باسم غير النص؟ فالجواب: أنهم تعددت أسماؤهم، فقالوا: الكلام، والكلام المفيد، والكلمة (مجازاً)، والقول (بأحد معنييه وهو المفيد)، وكأنّ هذا الشيء المُسمّى اليوم نصّاً لم

(١) ابنُ منظور، لسان العرب، ٥٢٢/١٢. والمستَمَع (بفتح الميم): ما يُسمع منه: من أصوات، وحروف، وكلمات.

(٢) أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، ص ٤٨.

يكن عندهم واضح المعالم والأحجام، فقد يقتصر على البيت إن استقل بنفسه، وعلى القصيدة، والخطبة، والمثل، والكتاب، والصحيفة، فهي مظاهر لغوية ليست محدودة حدوداً صارمة؛ لأن الحدود تقطع الشيء عن غيره، وتفرض عليه أن يكون ذا بدء وخاتمة سواء أكمل معناه أم لم يكمل. وقد أعجبنى قول العماد الأصفهاني، ويعزى أيضاً إلى قاضي بيسان: لا يكتب كاتب شيئاً إلا قال في غده: لو كان هذا ههنا لكان أحسن... وما هو إلا النقص يستولي على البشر.

بعض خصائص (نحو النص):

مفهوم النص في اللسانيات الحديثة يتجاوز حدود المعايير المألوفة في نحو الجملة، ويتجاوز طرق التحليل المعلومة، كالتقسيم إلى وحدات أو أقسام كلم، ولكنه «إبداع يتفاعل مع اللغة، وينسجم معها من خلال تحرك غير مُقيّد... وغير قابل لأن توضع له معايير من خارجه»^(١).

- النص والسياق:

لم يعد كافياً تحليل الكلام بالوصف النحوي الخالص، بل أصبح مُتعيّناً ووصف دلالة الكلام وتفسيره بحسب الموقف وسياق القول، كما قال جون لاينز^(٢).

ويذهب جون لاينز إلى أنه يصعب وضع تعريف له، غير أنه جعل العناية بتحليل الكلام لا تقتصر على الوصف النحوي التركيبي بل لا بد من وصفه دللياً، ولا يوصف دللياً إلا بحسب الموقف وسياق القول، ويرى أن كثيراً من العلوم الإنسانية تُسَعَفُ المحلل اللغوي وتُنْعَشُ منهجه؛ للاقترب من فهم سياق الكلام.

فإن قال قائل: إنه يستحيل الحصر اللغوي العلمي للسياقات الممكنة التي تحيط بالكلام؛ لكثرتها، ولأنها ستُفحم في الدرس اللغوي معارف أخرى، وأن هذه الكثرة تتنافى وصفة الضبط، والتعريف، والتحديد، والحصر في العلم.

(١) أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، ص ٤٨.

(2) LYONS, J. Linguistic Semantics. An Introduction, Cambridge University Press, 1995, P263.

فالجواب: أن السياق يمكن تأطيره وضبط بعض قواعده، وذلك بالاستعانة ببعض أدوات التحليل اللسانية، والبلاغية، وأدوات من العلوم الإنسانية، فهذه الآليات تساعد على فهم طبائع السياقات، وعلاقة كل سياق بالتركيب اللغوي المناسب، وإلا فسنلغي إمكانية معرفة السياق، وسنبطل القول: بإمكان تحليله وتفسيره بما يُتاح من مناهج وأدوات علمية.

أجل، لا شك في قلب السياق وتغير الظروف، ولكن الاستمداد من فكرة السياق شرط في دقة التحليل النحوي والتفسير الدلالي؛ ولذلك يضطر اللساني إلى النظر في ملابسات النص النفسية، والاجتماعية، والتاريخية، والثقافية، والسياسية التي رافقت نشأته. نعم، إن السياق من المتغيرات، ولكن فكرة السياق أو مفهوم السياق وارد ومفهوم ثابت، لا يتجاوز حتى يُكشف عن عناصره في كل تحليل نصي قابل للإخضاع إلى المعيارية، ولا وجود لنص من دون سياق، فهما متلازمان وكل منهما يتمم الآخر ويفسّره، والنصوص تتغير وتتحوّل بتغير ظروف السياق، بل ذهب فان دايك إلى ارتباط السياق بعلم الدلالة والمفاهيم المنطقية كالصدق، وارتباطه بالتداوليات من جهة أفعال الكلام، غير أنه يؤكد على خاصية الحركية في السياق فهو متوالية من أحوال اللفظ، وتغير المواقف بتغير الزمان، وكل سياق عبارة عن اتجاه في مجرى الأحداث، ولكل سياق أو متوالية من الأحداث بداية وحالة وسطى ونهاية، ولكن للسياق أركاناً لا يقوم إلا بها، وهي: المتكلم، والمخاطب، والزمان، والمكان، ومجرى الأحداث، والوجهة المنطقية، والفيزيائية، والمعرفية، وهذه الأركان والعناصر ترتبط في كل نص فتؤلف (بنية السياق)^(١).

- من خصائص (نحو النص) أيضاً المعايير السبعة التي وضعها روبرت دويغراندي شروطاً؛ لتحقيق نصية النص، هي: التماسك النحوي، والانسجام الدلالي، والقصد، والقَبول، والإخبار، والمقام أو سياق الموقف، والتناص^(٢). ومنها معايير استعمال النص، وتتصل بالمتكلم والمُخاطَب، كالقصد والقَبول والإخبار، وأخرى

(١) فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ص ٢٥٨.

(٢) روبرت دويغراندي، النص والخطاب والإجراء، ص ١٠٣.

تُعدُّ معاييرَ داخلية تتصل بالنص، كالتماسك والانسجام، وأخرى تتصل بمحيط النص وعلاقته بالنصوص، كسياق الموقف، وأخرى تتصل بالأسلوبية، كالتناس. - من خصائص النص أنه في الأصل بنية مجردة، تتولد منها النصوص المنجزة المتحققة التي تختلف في المقامات، والتواريخ، والمضامين، ولكنها تتفق في البنية المجردة التي تجعل منها نصاً، وينظر نحو النص في بنية النص المجردة، ثم يستخرج عناصر الاختلاف بين النصوص.

غير أن نحو الجملة لم يستنفد أغراضه عندما دخل نحو النص في مباحث اللسانيات، فما زال التماسك النحوي شرط صحة للجملة في نحو الجملة، وانتقل هذا المعيار أيضاً إلى نحو النص وسيلة من وسائل الاستمرار الدلالي في عالم النص؛ وذلك لأن نحو النص له مجال محدد، هو النص المكتمل غير المجرأ بعناصره، وأجزائه، وعلاقاته الرابطة بين عناصره، و«كل جملة في النص لا يمكن فهمها إلا من خلال ترابطها بأخواتها في النص»^(١).

ولكن نحو النص بما هو بنية كلية؛ اتخذ لنفسه صفة من صفات الترابط الداخلي بين أجزاء النص أقوى من ترابط أجزاء الجملة، وأهم مظاهر ترابط النص في نحو النص (مظهر التماسك النحوي) لنسيج النص، وهو متصل بالانسجام الدلالي اتصالاً استلزامياً يضمن تحقيق الترابط بين بداية النص ونهايته، ولا يتصور هذا التماسك والانسجام إلا بقدرة نحو النص على النظر الكلي، «ويستلزم دقة في تلمس العلاقات المتشابهة، ويحتاج إلى بصير بأساليب تشكيل الظواهر المشتركة»^(٢).

هل عرّف النحو العربي ما عرفته لسانيات النص الحديثة من انتقال من نحو الجملة إلى نحو النص؟

١. علم النحو في العربية علم من علوم الآلة، التي هي: النحو، والصرف، والبلاغة، والمنطق. ولم يُعلم أنها نشأت لوصف البنية التركيبية للجملة دون ما فوقها

(١) محمد حماسة عبد اللطيف، منهج في التحليل النصي للقصيدة (تنظير وتطبيق)، ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي (الظواهر التركيبية)، ص ٣٤٧.

كما عُرف في الأدبيات اللسانية الحديثة، ففي مواضع تجد النحو العربي عند إعراب الكلم داخل الجملة، وبيان روابطها يستمدّ الفهم من جمل قبلها أو بعدها؛ وهذا يدلّ على أنه لم يكن ينظر إلى الجملة منقطعة عن سياقها النصي الذي حلّت فيه، وهذا النهج واضح في بعض شروح الشعر وإعرابه، وفي إعراب آيات القرآن الكريم، وتفسير الإحالات المختلفة.

ولم يكن النحو ضرباً من المباحث التي نشأت لتحليل الجملة، ثم تُجوّزت إلى نحو أعلى يناسب النصوص البليغة؛ فقد كان تداخل المباحث وارداً، بل عدّ العلماء النحو آلة من علوم الآلة، «لا تُوسّع فيها الأنظار، ولا تُفرّع المسائل».

وفي ذلك ذكر عبد الرحمن بن خلدون: أن «العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير، والحديث، والفقه، وعلم الكلام، والطبيعات والإلهيات من الفلسفة، وعلوم هي آلة ووسيلة لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، والمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام وأصول الفقه على طريقة المتأخرين. فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل، واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته، وإيضاحاً لمعانيها المقصودة. وأما العلوم التي هي آلة لغيرها، مثل: العربية، والمنطق، وأمثالهما، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام، ولا تفرع المسائل؛ لأن ذلك يخرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير. فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود، وصار الاشتغال بها لغواً، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها؛ بطولها وكثرة فروعها، وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات؛ لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم»^(١).

يفهم من كلام ابن خلدون أنّ النحو العربي علم من علوم الآلة التي يتوسّل بها؛ لفهم الكلام، وتفسير وجوهه الإعرابية، وروابطه، فهو بالنظر إلى الغاية منه لا يوضع في مقابل نحو النّص كما وُضع نحو الجملة في اللسانيات الحديثة، ونستطيع أن نتصوّر النّحو

(١) عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص ٧٣٨-٧٣٩.

العربي يتردد بين الجملة الواحدة والجملة المتعددة المترابطة داخل النص الواحد، إذا احتاج الأمر إلى البحث فيها عن روابط الإحالات. وقد سبق أن بين عبد القاهر الجرجاني أهمية الأصول النحوية في استقامة نظم الكلام، وتعليق الكلم بعضها ببعض وبناء بعضها على بعض؛ فالنظم: وضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو^(١). فاشتراط عبد القاهر العلم بالنحو؛ لبناء الكلام بناء متسقاً، من غير أن يشترط أن يكون نحو جمل أو نحو نص.

٢. الإحساس بالنص وصفاته لزم منه تحليل ووصف يمكن تسميته بنحو النص تجوذاً.

تحليل النص في العلوم العربية والإسلامية داخل كل فروع المعرفة، فعلم النحو في مقاصده تحليل للنص في مرحلة أولى من مراحله لا تستقل بنفسها، وهو في هذه المرحلة نظري في العلاقات والروابط بين الكلمات؛ للوقوف على بنية الكلام ونظمه، ويستعين به الفقهاء، وعلماء الدراية، والمفسرون، والنقاد؛ لضبط دلالات النص ومقاصده، فإذا غابت العلاقات والروابط؛ تفكك النص، وداخله الغموض والاضطراب، وفقد شروط البناء اللغوي. أما البلاغة فهي أدخل علوم الآلة في تحليل النص؛ لأن «كل مفردات هذا العلم في صميم علم تحليل النص، ابتداء من مقدمة الفصاحة والبلاغة، وانتهاء بأصغر فن بدعي، كل هذا وسائل وأدوات تُعين على استكشاف جوهر النص... واعلم أن كل نظر في المباني لا غاية له إلا النفاذ إلى المعاني»^(٢)، وليس علوم الآلة التي هي في الحقيقة أدوات وتقنيات لتحليل النصوص إلا كيفيات، وأحوالاً، وأوعية دقيقة تحمل معاني النص وعوالمه. وتدخل في هذه الكيفيات، والأحوال^(٣)، والهيات، البلاغة القرآنية التي هي الطريقة العالية في العبارة عن المقاصد.

بناء على المنهج المشار إليه أعلاه؛ يركن الباحثون الذين كتبوا في نحو النص إلى تحليل الخطاب بمنهج نصي واقعي يستند إلى سياق الموقف، وبساط الحال، ومرجعية

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨١.

(٢) محمد أبو موسى، قراءة في الأدب القديم، ص ١٤.

(٣) عبارة الكيفيات والأحوال أوردها ابن خلدون في المقدمة، في الفصل السادس والأربعين: فصل في أن اللغة ملكة صناعية.

النَّصّ، ويقفون عند الإعراب، ثُمَّ يتجاوزونه بذلك ولا يلتزمون به وحده؛ لأنّ منهج صناعة الإعراب وحده قاصر عن التحقيق، ولا يلتزمون بمنهج التحليل بالجمال؛ لأنّ الجمال كيان لغويّ محدود، وفيه الممكن وفيه المُفترَض؛ إذ يُمكن تصوّرُ جمل مُتكلّفة إمّا لكونها أطول، أو أعقد، أو أكثر توابع، أو أكثر ابتذالاً ممّا يُمكن قبوله، أو لكونها فارغة من المعنى، أو غير ذات أثر عمليّ في الأداء... ولذلك فتحليل الخطاب بنحو الجمال يتعدّد بالنّصّ عن سياقه الواقعيّ وأبعاده التداوليّة، ويركّز به في زاوية التجريد والشكلائيّة.

من نحو الجملة إلى نحو النص :

لا شكّ في أنّ نحو النصّ في الدّراسات الغربيّة نشأ لتجاوز الدّراسات المحدودة في الجمال؛ لأنّ نحو الجملة لم يعد كافياً لوصف بنية الكلام داخل السياق، ومُقترباً بالمقام والموقف الاجتماعيّ، ومبنياً على تفاعل المتكلم والمُخاطب، وقد ذهب هاريس - بوصفه رائداً من رواد تحليل الخطاب - وتجاوز نحو الجمال إلى قصور الاكتفاء بنحو الجمال، وقصر الدراسة على علاقة عناصرها الداخلية، من غير ربط بين اللغة، والسياق، والموقف الاجتماعيّ، ومن مظاهر قصور نحو الجمال: إبعاد المعنى، فأوقع الإبعاد نحو الجملة في عجزه عن الإحاطة بعناصر المعنى التركيبية، والدلاليّة، والتداوليّة التي تُفهم من دمج الجمال بعضها ببعض في سياق نصّي مُحكم.

وقد تنبّه الباحثون اللسانيون العرب إلى أهميّة مجاوزة نحو الجمال، أو استثماره على الأقلّ والنظر فيما جادت به المعارف البلاغيّة العربيّة، ومباحث الأصول، والتفسير، والكلام، وعلوم القرآن، وعلم المناسبات. «فلا توجد قطيعة بين اللسانيات النصيّة واللسانيات الجمليّة أو النحو التقليديّ... فهناك مبادئ تختصّ باللسانيات النصيّة، وأخرى تختصّ بالنحو التقليديّ، وهناك مبادئ مشتركة بينهما... اللسانيات النصيّة تستفيد من الأدوات النحويّة... تُعالج المعنى في الأمثلة، والشواهد اللغويّة المُقطّعة من نصوصها باستعمال الأدوات النصيّة؛ لتحقيق التماسك الدلاليّ في الإسناد، أما

اللسانيات النصية فتتجاوز ذلك بكثير من حيث إنها تستخدم أدوات النحو ذاتها، وتوظفها في تحقيق التماسك بين الجمل المتتابعة في النص^(١).

وقد أنجزت في العربية كثير من الدراسات التي تحاول أن تؤسس نحو نص عربي استناداً إلى النظريات اللسانية النصية الحديثة، واستفادة من علوم العربية والعلوم الشرعية، ومن هذه الدراسات من نحا نحو وضع أسس لنحو نصي عربي جديد، ومن هذه الدراسات:

- علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، لسعيد بحيري.
- بلاغة الخطاب وعلم النص، لصلاح فضل.
- علم اللغة النصي (بين النظرية والتطبيق)، لصبحي إبراهيم الفقي.
- العربية من نحو الجملة إلى نحو النص، سعد مصلوح.
- نحو النص في ضوء التحليل اللساني للخطاب، مصطفى النحاس.
- نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، لأحمد عفيفي.
- نسيج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً)، للأزهر الزناد.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، لمحمد الشاوش.
- البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد.

نحو النص مركب من معارف متناسبة:

العلوم إما متداخلة، أو متناسبة، أو متباينة، وذلك يتعلّق بتداخل موضوعاتها، وتناسبها، وتباينها؛ فإن كانت موضوعاتها متداخلة بأن يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر، أو موضوع أحدهما من حيث يقارن أعرافاً خاصة بموضوع الآخر؛ سميت العلوم متداخلة، وسمي العلم الخاص موضوعاً تحت العلم العام، وإن لم

(١) رشيد عمران، مسارات التحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص، ص ٣٧٩-٣٩٤.

تَكُنْ الموضوعاتُ مُتداخِلَةً، فَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً لَكِنْ تَتَعَدَّدُ بِالاعتِبارِ، أَوْ كَانَتْ أَشْيَاءَ لِكِنْهَا تَشْتَرِكُ فِي البَحْثِ، أَوْ تَنْدَرُجُ تَحْتَ جنس واحد؛ سُمِّيَتْ مُتناسِبةً، وإِلَّا فَمُتبايِنَةٌ^(١).

بناءً على ما ذكره ابن أمير الحاج الحلبي؛ يُمكنُ أن نتصوّر بناء النحو النصّي على أسس هي علوم ومعارف مختلفة متداخلة، أو متناسبة.

مركزية النحو من هذه العلوم الآلية (خُلاصة النحو، وأثره في نظم النص):

عندما نبحثُ في دَقائِقِ النحو، وُجوه العَمَلِ في العَواملِ والمَعمولاتِ، ووجوه التعلّق في أشباه الجُمَلِ، والتمييز بين ما هو نعت، وما هو صفة مشبّهة، أو حال، ومتى يُعرَبُ اللفظُ حالاً، ومتى يُعرَبُ صفة مشبّهة باسم الفاعل في العَمَلِ، والفَرَق بين أنواع الاستثناء، والتمييز بين الاستثناء المنقطع، والمتصل، والمفْرغ، وما ظاهره استثناء والمعنى استدراك... فإننا لا نغوصُ في مجرد الهيئات النحوية، والعاملية، والصرفية التي لهذه الألفاظ، ولكن لأن وراء كل سِمَة نحوية عاملية أو صرفية معنى غير الذي تدل عليه السمة الأخرى؛ فإنه لا قيمة للبحث في النحو، ولا في الخلاف بين النحويين في القضايا، والمسائل، والأبواب إن لم يُقصد وراء الأحوال النحوية دلالاتها المرافقة. وتزداد البُحوثُ النحوية قيمة كلما غُلقت بالنصوص الفصيحة من القرآن الكريم، والحديث الصحيح، والشعر، والنثر، لتصبح هذه النصوص ميادينَ وحُقُولاً تطبيقية لرعاية البحث في القواعد. ثُمَّ إِنَّهُ لا يَسْتقيمُ تأويل نحويّ، ولا إعراب، ولا تقديم وتأخير إلا إذا أُفصِيَ إلى معنى صحيح يُؤيِّده السياق.

طريقة النحو العربي في تصور النص بتقدير المحذوفات:

عندما افترض النحويون أوضاعاً أصليّة للجمل وأخرى فرعية، وجعلوا وسائل التفريع التقديم والتأخير، والحذف والتقدير، وتنزيل الجامد منزلة المشتق، والحمل على الوهم أو المعنى... فإنهم إنما فعلوا ذلك بعد استقراء لجمهرة الشواهد المؤيِّدة.

(١) ابن أمير الحاج الحلبي، التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، ٢٤/١.

ولكن الخروج عن الأوضاع وتفريع الفروع من الأصول لم يكن ليُنزل التراكيب الفرعية منزلة دنيا، ويحطها عن الأصلية درجة في القيمة، والعناية، والاهتمام؛ لأن تقسيم هذه الأوضاع هذه القسمة الثنائية إنما حدث لدواعٍ تداولية ولمشارت مقامية؛ جعلت الفروع الموسومة بسمات التفريع (تقديم المؤخر، وتأخير المقدم، وحذف المذكور، وغير ذلك...) أقوى الوجوه في أماكنها التي وضعت فيها، وأدعى أن يعبر بها عنها؛ فيكون الفرع حينئذ أصلاً في بابه الذي ورد فيه ووضعه له.

وإذا نظرنا في جميع تراكيب القرآن الكريم فإننا سیتعذر علينا تصور الجملة متقدماً فيها الخبر على المبتدأ، ويتعذر علينا تقدير محذوف في الجمل، ويتعذر علينا صرف اللفظ عن ظاهره؛ لتيسير إعرابه. والمخرج من الحرج أن نعد كل وضع لفظي تركيب في القرآن الكريم وجهاً أمثلاً، وأصلاً في بابه غير محوّل عن أصل آخر، وأن الضابط في مخارج التراكيب والجمل هو المقاصد، والنوازل، ومشارت المعاني، ودواعي القول التداولية، فهي التي تتحكم في انتقاء البناء النحوي، والتركيب، والبلاغي الذي يناسبها، وهذا باب غير مألوف عند النحويين، والبحث فيه مدعاة إلى تصوّر نحو للنص القرآني يقوم على التناسب، والتعليق، والربط، والروابط؛ فإن أكثر لطائف القرآن الكريم مودعة في الترتيبات والروابط، كما قال الرازي.

والخلاصة، أن المراد بالكلام المذكور أعلاه أن تعامل الأوضاع التركيبية كلها في القرآن الكريم على أنها هيئات جاءت على أصلها وترتيبها، ولا ينبغي البتة فهم الآية كذا بقلب ترتيبها، أو رد محذوف موهوم... فإن التصرف في ألفاظ القرآن الكريم لفهم المعنى أو لبناء المعنى يسيء إلى المعنى، ويؤثر فيه، ويتحكم في طريقة بنائه.

نعم، يؤخذ بقواعد النحو وأعرابه، ولا يكتفى بها في بناء المعنى، ولكن يُقرن بعلم المعاني، وبالبيان، وبعلم القرآن كافة؛ عسى أن تتضافر جميعها وتتعاون لإعادة بناء المعنى، وكشفه، وبيانه.

من خوارم النصيحة في نحو النص:

من ملامح تماسك النص عند الجاحظ في كتاب (الحيوان) صحة السبك والتركيب، والخلو من أود النظم والتأليف، ذكر ذلك في حديثه عن معرفة أبي نواس بالكلاب، قائلاً:

«وأنا كتبت لك رجزة في هذا الباب؛ لأنه كان عالماً راوية، وكان قد لعب بالكلاب زماناً، وعرف منها ما لا تعرفه الأعراب، وذلك موجود في شعره، وصفات الكلاب مستقصاة في أراجيزه، هذا مع جودة الطبع، وجودة السبك، والحدق بالصنعة، وإن تأملت شعره فضلته، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية، أوترى أن أهل البدو أبداً أشعر، وأن المولدين لا يقاربونهم في شيء، فإن اعترض هذا الباب عليك؛ فإنك لا تبصر الحق من الباطل مادمت مغلوباً».

جمع الجاحظ في مقالته عن شعر أبي نواس في الكلاب صحة السبك، ومغناه: الخلو من أود النظم، ثم جودة الطبع، والتفوق في العلم بالشعر، وطول التجربة في الغرض الذي يأخذ فيه «لعب بالكلاب وعرف منها»، ومن شروط صحة النظر في الشعر والكلام الفصيح ألا يكون الناظر متحيزاً ذا عصبية إلى فئة، فإذا كان من شأنه تفضيل المفضل وترك الفاضل؛ فسد نظره، وفقد حاسة التمييز بين الجيد والرديء، والحق والباطل.

والح الجاحظ على الناقد ألا يغفل عن هذه العناصر جميعاً، فإذا جفا طبع الناظر الناقد خفي عنه غرض الناطق وضل عنه قصده، كما قال ابن جني.

ثم عزز كلامه هذا بقاعدة عامة تتعلق بالسبك وتلاؤم الكلم، فلقت النظر إلى قدرة الناظم على نظم المتداول من المعاني، وإخراجه من العام المبتدل إلى الخاص المستحسن، قائلاً: «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي والمديني، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك؛ وإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير. وقد قيل للخليل بن أحمد: ما لك لا تقول الشعر؟ قال: «الذي يجيئني لا أرضاه، والذي أرضاه لا

يجبني. « فأنا أستحسن هذا الكلام، كما أستحسن جواب الأعرابي حين قيل له: كيف تجدك؟ قال: أجدي أجد ما لا أشتهي، وأشتهي ما لا أجد»^(١).

فهذه الأخيرة شروط اشترط بعضها علماء النص المعاصرون، وشروط لم يتكلموا فيها، ومنها: (خوارم النصية)، ولكن الجاحظ لم يغفل عنها. فمن خوارم النصية: التّفكُّك، والاضطراب، والخلو من شروط التماسك والانسجام، ومن خوارم النصية أيضاً الانصراف عن المقام، والانكفاء على المقال والاكْتفاء به في تفسير النص، ومن خوارم النصية التحيز والعصبية في نقد الكلام الفصيح.

وهذا يدل على أن كل دراسة لسانية حديثة إن اقتصرنا على معرفتها لذاتها، منسوبة إلى أصحابها وكفى، واكتفينا بترديدها على نحو أغمض مما وردت في مصادرها، ناسين أن أصحابها تجاوزوا نظريات منها ونماذج وانتقلوا إلى غيرها في إطار سلسلة التجارب النظرية: فلن نستفيد منها في معالجة النماذج النحوية والبلاغية التي تركها علماء العربية.

بنية النص وإسهام الجاحظ:

لا يفوت الجاحظ وهو يستعرض شروط بناء النص الأدبي أن يتحدث عن مقاييس بناء الخطبة والقطعة الأدبية الجيدة، مُستمداً إياها مما استقر في الأدب من خطب بليغة، فقال: «ثم اعلم بعد ذلك أن جميع خطب العرب من أهل المَدْرِ والوَبْرِ، والبَدْو والحَضَر، على صَرَبَيْن: منها الطُّوال، ومنها القِصار، ولكل ذلك مكان يليق به وموضع يحسن فيه، ومن الطُّوال ما يكون مُستويًا في الجودة، ومُتشاكلاً في استواء الصنعة، ومنها ذوات الفقر الحسن... وليس فيها بعد ذلك شيء يستحق الحفظ، وإنما حظّه التّخليد في بطون الصُّحف. ووجدنا عدد القِصار أكثر، ورواة العلم إلى حفظها أسرع»^(٢).

(١) الجاحظ، الحيوان، ٦٧/٢.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ٧/٢.

وقد انتقى الجاحظُ جملة من النصوصِ جَمَعها من مُقَطَّعاتِ كلام العربِ الفُصحاءِ، وأهل اللّسن من قُريش، وأهل الخطابة من أهل الحِجازِ، وبعضِ كلام النّسائي ومواعظ الرُّهّاد، على قِلّةِ كلامهم وشدّةِ توقّيهم. وقد مدَحَ القطّاع الأديبَةَ القصّارَ؛ لأنّ كثيراً منها يُغني قَليلُه عن كثيره، بل رَبّ كلمة تُغني عن خطبة وتَنوبُ عن رسالة، وَرَبّ كلمة تُربي عن إفاصاح، ومَتى شاكل اللَّفْظُ مَعْنَاه، وأَعْرَبَ عَن فَحْواه، ووافَقَ حاله، وسَلِمَ من التَّكْلُفِ؛ كانَ جَدِيراً بِحُسْنِ المَوقِعِ، وبانتِفَاعِ المُسْتَمِعِ، والسَّلامَةِ من تَناولِ الظَّامِعِينَ، واعتراضِ العائِبِينَ. ومَتى كانَ اللَّفْظُ كَريمًا في نَفْسِه، مُتَحَيِّراً من جَنسِه، سَليماً من الرِّوائِدِ والفُضُولِ، بريئاً من التَّعقِيدِ؛ حُبَّ إلى النِّفوسِ، واتَّصلَ بالأَذْهَانِ، ومالَتِ إليه الأُسماعُ، وارْتاحَتِ لَه القُلُوبُ، وَخَفَّ على ألسِنَةِ الرُّواةِ؛ وَسَهَّلَ فَهْمُه وحَفَظَه من غَيرِ تَكْلُفٍ، وأراحَ قارئَه من عِلاجِ التَّفْهَمِ، وشاعَ ذِكرُه، وعَظُمَ في النَّاسِ خَطَرُه، وصارَ مادَّةَ لِلْعُلَماءِ، ورياضةَ لِلْمُتَعَلِّمينَ.

وقد قدّم الجاحظُ نماذجَ من جوامعِ الكَلِمِ النّبويّةِ^(١) ممّا لم يسبقُ إليه عربيٌّ ولا ادّعاها أحدٌ، فاستعملَ حتّى صارَ مثلاً سائراً، وهو فنٌّ من الكلام، قَلَّ عددُ حُرُوفِه، وكثُرَ عددُ معانيه، ونُزّهَ عن الصَّنعةِ والتَّكْلُفِ، واستعملَ المُبسوطَ في مَوْضِعِ البَسْطِ، والمُقصورَ في مَوْضِعِ القُصْرِ، وهَجَرَ العَرِيبَ الوحْشِيَّ، والهَجِينَ السَّوْقِيَّ، قال عنه الجاحظُ: «وهو الكلامُ الذي ألقى الله عليه المحبّةَ، وعَشَّاه بالقبولِ، وجَمَعَ له بَينَ المَهابَةِ والحَلاوَةِ، وبيّنَ حُسْنَ الإِفْهَامِ وقِلّةَ عَدَدِ الكلامِ، مع اسْتِغْنائِه عَن إِعادَتِه، وقِلّةِ حاجَةِ السَّامِعِ إلى مُعاوَدَتِه، لم تَسْقُطْ له كلمة، ولا زَلَّتْ به قَدَم، ولا بَارَتْ له حُجّة، ولم يَقُمْ له خَصَم، ولا أَفحَمَه خَطِيب؛ بل يَبْدُ الخُطْبَ الطُّوالَ بالكَلِمِ القِصارِ، ولا يَلْتَمِسُ إِسْكَاتَ الخَصِمِ إلّا بما يَغرُفُه الخَصَمُ، ولا يَحْتِجُ إلّا بالِصِّدْقِ... ولا يَسْتَعْمَلُ المِوارِيَةَ، ولا يَهْمِزُ ولا يَلْمِزُ، ولا يُبْطِئُ ولا يَعْجَلُ، ولا يُسَهِّبُ ولا يَحْصُرُ...»^(٢)، وقد عَرَضَ الجاحظُ طائفةً طَيِّبةً فصيحَةً من أحاديثِ جوامعِ الكَلِمِ النّبويّةِ، ومن أقوالِ الصَّحابَةِ، ورَسائِلِ الخُلَفاءِ إلى وُلاتِهِم،

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١٦/٢-١٧، والجاحظ، الحيوان، ٣٣٥/١.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ١٧/١.

وغير ذلك من عيون الخطب، والفقر المستحسن، والنثف المستخرجة، والمقطعات المتخيرة، والجوابات المنتخبة .

بل جاوز الجاحظ هذه الأشكال الأدبية وصيغ تأليف الكلام إلى فن آخر يتناول تحليل النص، هو تأليف الكتاب، فقد ذكر أن وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوي مؤلفه نشاط قارئه بالاحتياال له، من ذلك أن يخرج من فن إلى فن، ومن باب إلى باب من غير أن يخرج من ذلك الفن، ومن جمهور ذلك العلم^(١).

لقد حرص الجاحظ أن يطلعنا على هذه البنية النظمية للنص الأدبي، وما تنطوي عليه من تماسك وانسجام، وتمكن من إطلاعنا على نظم الكلام البليغ ببراعته في البيان، وانتقائه الألفاظ الكبيرة الوقع في النفوس، والعبارات المحكمة الصياغة.

النص في المعجم:

و(النص) رفع الشيء، وكل ما أظهر فقد نص، ومنه المنصة، والنص أصله: منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، ومنه نصبت الرجل: إذا استقصيت مسألته عن الشيء، حيث تستخرج كل ما عنده، ونص الشيء ونصبه: استواؤه واستقامته. فالنص يعني: الرفع بنوعيه الحسي والمعنوي، وأقصى الشيء وغايته، والاستقصاء والإظهار. والنص عند الفقهاء: «نص القرآن ونص السنة»: أي ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من الأحكام.

يتألف النص من عناصر متفاوتة بين الصغر والكبر؛ ابتداء من الصوت وانتهاء بالنص بوصفه وحدة كبيرة، وكل عنصر يتألف من العناصر التي تحته، والنص نفسه يتحدد تحت مستوى الكلام.

لقد عزل الباحثون اللسانيون الغربيون النص عن سياقه الكلامي العام، أو مظهره الخطابي؛ لكي يدرسوه مفرداً ويستخرجوا آلياته على نحو ما صنعوا بالجملة، إذ عزلوها عن سياقها ومحيطها اللغوي والدلالي؛ ليدرسوها دراسة موضوعية بوصفها أكبر وحدة

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣/٣٦٦.

لغوية قابلة للوصف اللساني، مثلما تناولها العلماء العرب بالوصف والإعراب، وميزوا فيها بين الجانب الصوري أو (النواة التركيبية) والجانب الوظيفي، أي: التخاطب بين متكلم وسماع؛ لتحقيق الإفادة. غير أن الجملة الواحدة في الغالب لا تعد نصاً ولا كلاماً إذا جردت عن المقام الذي أنجزت فيه، فلا بد للباحث من مجاوزتها إلى شبكة من الجمل أو نسيج كلامي ترتبط فيه أطراف الكلام؛ ليصير نصاً مكتوباً، أو خطاباً منطوقاً.

والحقيقة أن الجملة جزء من النص، والنص جزء من الكلام، والكلام إنجاز خطابي لا يُعرف إلا مقروناً بأركانه الأربعة: المتكلم، والمخاطب، والمضمون، والسياق، أما إن كان هذا الإنجاز الكلامي مكتوباً فإنه يُثبت من خلال وحدة محددة المعالم والآليات، هي النص.

لكن هناك عنصراً آخر دخل في تحديد النص والخطاب عندما افترن بالمتكلم، والمخاطب، وتحقيق مقاصد التخاطب على الوجه الأتم الأبين، وهو مفهوم البيان، الذي كان يعني قديماً كل ما يحقق التبليغ، والتواصل، والإفادة، والفهم، والإفهام.

أما عقد الأهمية على مفهوم النص بوصفه إنجازاً كتابياً محدداً له بداية، وله نهاية، وله ضوابط وقواعد تحكم انسجامه وتماسكه؛ فمصدره أن النص يرتبط بمشروع تأصيل المعرفة العربية الإسلامية وتوثيقها، ويُعد خزاناً للثقافة والتاريخ، وذلك يحتاج إلى ضبط الأصول، ووضع القوانين والقواعد في تفسير الخطاب والنصوص. والحديث عن النص والنصوص يستدعي مفاهيم أخرى يقتضيها النص، مثل: الشرح، والتفسير، والتأويل، فالنص بوصفه محوراً تتعدد تفسيراته وتأويلاته، وهذا التعدد نفسه يستدعي مسألة قوانين تحليل النص، وتفسير الخطاب، وتوليد الكلام.

لا نتحدث عن النص وشروط قيامه عند الجاحظ إلا في ضوء العلم الذي تركه عبد الله بن عباس - رضي الله عنه - (٦٨هـ)، ومقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)، والشافعي (٢٠٤هـ)، والفراء (٢٠٧هـ)، وأبو عبيدة مَعمر بن المثنى (٢١٥هـ)، وهؤلاء العلماء الرواد جميعاً اهتموا بشروط بيان النص، وإيضاحه، واستخراج قوانين بنائه على تفاوت بينهم في النصوص المدروسة، وفي زاوية الرؤية، والمنهج.

النص والبيان عند الجاحظ:

جاء الجاحظ فوجد مصطلحاً جديداً هو البيان، استعمل قبله، استعمله الإمام الشافعي بوصفه ذا صلة بقوانين فهم النصوص الشرعية، ودلالات الألفاظ، وبقواعد استنباط الأحكام؛ فبلغ الجاحظ بمفهوم البيان مبلغاً أعلى مما وضعه له الشافعي، فانتقل به من تفسير النص إلى إنتاج قواعد الكتابة والتخاطب، فاحتلت الكتابة مكاناً عالياً، وتبدت معالم شروط وقواعد إنتاج النص المكتوب مع الجاحظ في (البيان)، وابن قتيبة في (أدب الكاتب)... وقواعد إنتاج النص عند الجاحظ، هي: قواعد تثبيت الثقافة الأدبية، واللغوية، والنقدية، ونقلها من الرواية الشفوية إلى العلم المنصوص عليه، وقد قال الجاحظ في بيان قيمة الكتابة في تثبيت النص خاصة، والثقافة والعلم عامة.

تثبيت النص بالكتابة: عني الجاحظ بقيم تثبيت النص في حديثه عن فضل الكتابة؛ قال:

«ولولا الكتب المدونة، والأخبار المخددة، والجكم المخطوطة التي تحصن الحساب وغير الحساب؛ لبطل أكثر العلم، ولغلب سلطان النسيان سلطان الذكر، ولما كان للناس مفرج إلى موضع استذكار، ولو تم ذلك لحرفنا أكثر النفع؛ إذ كنا قد علمنا أن مقدار حفظ الناس لعواجل حاجاتهم وأوائلها لا يبلغ من ذلك مبلغاً مذكوراً، ولا يعني فيه غناء محموداً، ولو كلف عامة من يطلب العلم ويصطنع الكتب ألا يزال حافظاً لفهرست كتبه لأعجزه ذلك، ولكلف شططاً، ولشغله ذلك عن كثير مما هو أولى به، وفهمك لمعاني كلام الناس ينقطع قبل انقطاع فهم عين الصوت مجرداً، وأبعد فهمك لصوت صاحبك ومعاملك والمعاون لك، ما كان صياحاً صرفاً، وصوتاً مضماً ونداء خالصاً، ولا يكون ذلك إلا وهو بعيد من المفاهمة، وعُطل من الدلالة، فجعل اللفظ لأقرب الحاجات، والصوت لأنفس من ذلك قليلاً، والكتاب للناس من الحاجات»^(١).

(١) الجاحظ، الحيوان، ١/٤٧-٤٨.

فتدوين النَّصِّ حفظ للعلم، وتوثيق له، وضمان للانتفاع به، ولا يتم له ذلك إلا بقواعد، وقوانين، وضوابط تعصمه من الضياع، وتحفظ له اتساقه، وتماسكه لفظاً ومعنى؛ إذ إنَّ نقل الكلام من مستوى التلُّفُّظ إلى مستوى الكتابة الضابطة يقتضي عناية في التدوين، ورعاية خاصة نحوية وصرفية ودلالية في التأليف؛ لأنَّ هذا النَّصَّ سيتأسَّس عليه التَّخاطُّبُ بين الناس، وسيُبنى عليه خطاب العلم والمعرفة، والحاجة إلى التواصل والبيان.

إنَّ فكرة النَّصِّ، أو معنى النَّصِّ وشروط بنائه عند الجاحظ لا تكاد توجد منتظمة في باب واحد، والإبانة عن حدود النص، وأقسامه، وشروطه مبثوثة في تضاعيف كُتبه منتشرة في أثنائه، لا يُعثر عليها إلا بالفحص والتأمل، حتَّى يُعثر على صورة للنص في أقسام البيان، وفي النصوص التي انتقاها من الشعر، والأسجاع، والوصايا، والرسائل، والقصاص، والأخبار، وغيرها من وسائل البيان وضروب الاختيارات البلاغية التي ترسم ملامح النص.

عندما يُصرَّح الجاحظ بأنَّ البيان: اسم جامع لكلِّ شيء كَشَفَ قِنَاعَ المعنى، فإنَّه يُفيد بهذا التعريف أنَّ النصَّ لا يقوم إلا بمؤلفاته التي يتألَّف منها، وهي: كلُّ ما من شأنه أن يكشف معناه، فلا يُعدَّ نصًّا كلُّ قول لا يدلُّ على معنى، ولا يُمكنُ سامعه من الإفضاء إلى حقيقته، فإذا أفاد معنى، وتركَّب من حروف، وكلمات، وجمل، وروابط فقد استوى واستقامت له شروط النصِّية.

وعندما تتحدَّث عن النصَّ عند الجاحظ فإنَّما تتحدَّث عن النصَّ الأدبي، عن نظم الشعر، وتأليف الخطب البليغة ذات الكلام الجيد والبيان الحسن، وكتابة الرسائل الطوال والقصار، والمصنَّفات الكبار، والسِّير الحسن.

ولا نغفلُ هنا أنَّ شروط بناء الشعر تجمُّع بين العلم بالشعر ونظمه على السواء، فلا تكفي معرفة الشعر وحدها شرطاً لقول الشعر، ولا تكفي الموهبة من غير معرفة ولا علم، وفي ذلك ذكر عبد القاهر الجرجاني حواراً دار بين عبيد الله بن عبد الله بن طاهر

والشاعر البُحترى؛ فقد سأل ابن طاهر البُحترى عن مُسلم وأبي نَؤاس: أيهما أشعر؟ فقال البُحترى: أبو نَؤاس. فقال ابن طاهر: إنَّ أبا العباس ثعلباً لا يُوافُكُ الرأي على هذا. فقال: ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله، إنما يعلم ذلك من دُفع في مسلك طريق الشعر إلى مضايقه، وانتهى إلى ضروراته^(١). أي لا يعلم الشعر وبناءه إلا من علمه وكابده؛ ذلك أن النص الشعري لا يستقيم بناؤه إلا لمن أوتي حظاً كبيراً من العلم بنظمه، وهب القدرة على إنشاده، وباب الشعر لم تضق العبارة فيه، ولم يقصر اللفظ، ولم يغلِق الكلام فيه؛ إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات^(٢).

من شروط نصية النص:

١. تبدأ عناصر النص من الحروف والأصوات:

وباب الحروف باب واسع فيه وصف للحروف، واثلافيها، وتنافرهما؛ وما ذلك إلا لأنَّ حُسن البيان الذي في النص إنما يتعلّق بحُسن ائتلاف الحروف والأصوات، وإعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة. فالصوت آلة اللفظ، وما دُتّه الأولى في التقطيع والتأليف. قال الجاحظ موضحاً فائدة مُنشئ النص في طبيعة الأصوات ومدى قبولها للاقتران: «فأما في اقتران الحروف فإنَّ الجيم لا تُقارن الظاء، ولا القاف، ولا الطاء، ولا الغين بتقديم ولا بتأخير، والرأي لا تُقارن الظاء، ولا السين، ولا الضاد، ولا الدال بتقديم ولا تأخير. وهذا باب كبير، وقد يكتفى بذكر القليل حتى يُستدلَّ به على الغاية التي إليها يُجرى».

ولم يفت الجاحظ أن يستخلص العبرة من فعل واصل بن عطاء، ويقف عند أول مؤلف من مؤلفات النص، وهو الحروف، فيتأمل فيها ويميّز فيها الحروف التي تدخلها اللُغة فتُجنَّب، ويترتب على صفات الحروف والأصوات صفات الكلمات؛ فإما أن تقع الحروف منسجمة متألّفة فتتبعها في ذلك الكلمات، فإذا كانت الكلمات مُتنافرة كأبناء

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٥٢-٢٥٣، ٢٧١-٢٧٢.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٧١.

العَلَلات، وليس موقعها إلى جنب أختها مريضاً موافقاً، كان على اللسان عند إنشاد الشعر أو قراءة النص مؤونة ومشقة.

ويبدو أن الأساس في فكرة تلاحم الأجزاء عند الجاحظ هو تلاؤم الأصوات وأنسجامها المبني على تباعد المخارج؛ لأن تباعد المخارج يُيسر تجاورها لتكوين الكلمة السليمة.

٢. السبك المعجمي أو اقتران الألفاظ ومناسبتها لمعانيها:

ثم يأتي بعد الحروف الكلمات، وأفضل نموذج نصي في انتقاء الكلمات ونظمها في الموقع المناسب لها مبنى ومعنى النص القرآني، وقد انتقد الجاحظ اختيار الناس ألفاظاً في مواضع وغيرها أحق بذلك منها، واستعمالهم القليل الورد في أصل اللغة وتركهم الأظهر الأبين، أما القرآن الكريم فهو النموذج الأعلى في المناسبة المعجمية؛ فقد أورد اللفظ المناسب في المكان المناسب، وراعى السياق في الوضع مراعاة دقيقة، فذكر الجوع في موضع العقاب، أو الفقر المدقع، أو العجز الظاهر، والمطر في موضع الانتقام، والغيث في سياق الرحمة....

وفي هذا السياق روى الجاحظ أبياتاً يحتاج بها فيما لا تنباين ألفاظه ولا تتنافر أجزاؤه، منها قول الأجرّد الثقفى:

مَنْ كَانَ ذَا عَضِدٍ يُدْرِكُ ظِلَامَتَهُ الْأَشْطَرُ إِنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ عَضِدُ
تَنْبُو يَدَاهُ إِذَا مَا قَلَّ نَاصِرُهُ وَيَأْنَفُ الضَّمِيمُ إِنَّ أَثَرِي لَهُ عَدَدُ

فمُفْرَدَاتُ الْبَيْتَيْنِ مُتَنَاسِبَةٌ مُنْتَقَاةٌ انْتِقَاءً يُنَاسِبُ السِّيَاقَ وَمَقَامَ الْكَلَامِ، وكُلَّمَا كَانَتْ الْأَلْفَاظُ مُتَقَارِبَةً مُتَجَاوِرَةً سَهَّلَ فَهْمُ مَعْنَى النَّصِّ، وإِذْ رَأَى أَغْرَاضَهُ وَمَقَاصِدَهُ.

٣. ثم يقترب بالنص فائدته العامة، وهي البيان والإفصاح:

الإفصاح والإيضاح وجودة الإفهام والتبليغ، وقد نص الجاحظ على أن مدار أمر الكلام على البيان والتبيين والإفهام والتفهّم^(١)، وهما طرفا الكلام وبهما يقوم النص.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١١.

فالنص يلتقي بالبيان من الناحية الدلالية؛ إذ لا يتحقق، ولا تظهر له وظيفة ودلالة إلا بالبيان؛ قال الجاحظ في هذا المعنى: «المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم... مستورة خفية... وإنما يُحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان... والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى...؛ لأن مدار الأمر، والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان»^(١). ومراتب البيان متفاوتة؛ فكلما كانت العبارة أدق وأوجز كانت قيم الإبانة أوفر؛ ولذلك كان أحسن الكلام ما أغنى قليله عن كثيره، وما كان معناه في ظاهر لفظه. ونستطيع أن نعد عناوين الكتب الموضوعية وضعاً حسناً نصاً، إذا كان معنى الكتاب في ظاهر لفظه، أو على الأقل نعد العنوان عتبة ومدخلاً صادقاً أميناً إلى معنى الكتاب، ومقاصد صاحبه منه.

ومن باب اقتران اللفظ بمعناه ودلالته عليه أن يكون الاسم طبقاً لمعناه، ويكون الاسم لا فاضلاً ولا مفضولاً. ومن صفات النص البليغ مطابقتها لمقتضى معناه، وموافقته لسياقه، ووروه لمتلقيه؛ ويترتب على ذلك أن كلام الناس على طبقات في الجودة وعدمها.

وكلما كان الكلام مطابقاً لمعناه في الطول أو القصر كان أجود، ألا ترى أن العرب مدحت الخطب الطوال مثلما مدحت الإيجاز، والحذف، والإشارة، على نحو ما قال الشاعر:

يَرْمُونَ بِالْخُطْبِ الطُّوَالَ وَتَارَةً بَيْنَ الْأَشْطَرِ وَخِي الْمَلَا حِظَّ خَيْفَةَ الرُّقْبَاءِ^(٢)

فكما يحب المتكلم البيان والطلاقة، والتحبير والبلاغة، فإنه يكره الإسهاب والهذر، والتزييد والإكثار والمنافسة في الغلو؛ «وكل مرء في الأرض فإنما هو من نتاج الفضول»^(٣)،

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٧٥-٧٦.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١٥٥.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١٩١.

وَكُلُّ صِيغَةٍ أُخْرِجَ عَلَيْهَا الْكَلَامُ إِنَّمَا تَكُونُ مُطَابِقَةً لِلْمَقَامِ وَلِمَقَاصِدِ الْمُتَكَلِّمِ، قَالَ الْجَاهِظُ فِي (الرِّسَالِ): «وَرُبَّمَا كَانَ الْإِيْجَازُ مَحْمُودًا، وَالْإِكْثَارُ مَذْمُومًا، وَرُبَّمَا رَأَيْتَ الْإِكْثَارَ أَحْمَدَ مِنَ الْإِيْجَازِ، وَلِكُلِّ مَذْهَبٍ وَوَجْهٍ عِنْدَ الْعَاقِلِ، وَلِكُلِّ مَكَانٍ مَقَالٍ، وَلِكُلِّ كَلَامٍ جَوَابٍ. مَعَ أَنَّ الْإِيْجَازَ أَسهَلُ مَرَامًا وَأيسَرُ مَطْلَبًا مِنَ الْإِظْنَابِ، وَمَنْ قَدَّرَ عَلَى الْكَثِيرِ كَانَ عَلَى الْقَلِيلِ أَقْدَرًا. وَالتَّقْلِيلُ لِلتَّخْفِيفِ، وَالتَّطْوِيلُ لِلتَّعْرِيفِ، وَالتَّكْرَارُ لِلتَّوْكِيدِ، وَالْإِكْنَارُ لِلتَّشْدِيدِ... وَأَمَّا الْمَذْمُومُ مِنَ الْمَقَالِ فَمَا دَعَا إِلَى الْمَلَالِ، وَجَاوَزَ الْمَقْدَارَ، وَاشْتَمَلَ عَلَى الْإِكْثَارِ، وَخَرَجَ مِنْ مَجْرَى الْعَادَةِ. وَكُلُّ شَيْءٍ أَفْرَطَ فِي طَبْعِهِ، وَتَجَاوَزَ مَقْدَارَ وَسْعِهِ، عَادَ إِلَى ضِدِّ طَبَاعِهِ...»^(١).

وهكذا فإنَّ الجاحظَ غَلَبَ عَلَيْهِ حُبُّ الْبَيَانِ وَالْعِنَايَةُ بِهِ؛ مِنْ أَجْلِ إظهارِ الْمَعْنَى وَالْقَصْدِ إِلَيْهِ، فَقَدْ مَدَحَ الْقَصْدَ إِلَى الْمَعْنَى مِنْ أَخْصَرِ طَرِيقٍ، وَفَضَّلَهُ عَلَى الْمَبَالِغَةِ فِي تَنْمِيقِ اللَّفْظِ وَالْعِنَايَةِ الزَّائِدَةِ بِهِ، وَسَاقَ نَصًّا لِبَعْضِ الْأَدْبَاءِ يُحذِّرُ فِيهِ مِنَ الْإِفْرَاطِ فِي طَلَبِ الْأَلْفَاظِ لِذَاتِهَا: «أَنْذِرْكُمْ حُسْنَ الْأَلْفَاظِ، وَخِلَاوَةَ مَخَارِجِ الْكَلَامِ؛ فَإِنَّ الْمَعْنَى إِذَا اكْتَسَى لَفْظًا حَسَنًا، وَأَعَارَهُ الْبَلِغُ مَخْرَجًا سَهْلًا، وَمَنَحَهُ الْمُتَكَلِّمُ دَلًّا مُتَعَشِّقًا؛ صَارَ فِي قَلْبِكَ أَخْلَى، وَلِصَدْرِكَ أَمْلًا. وَالْمَعْنَى إِذَا كُسِيتِ الْأَلْفَاظُ الْكَرِيمَةُ، وَأُلْبِسَتْ الْأَوْصَافَ الرَّفِيعَةَ؛ تَحَوَّلَتْ فِي الْعُيُونِ عَنْ مَقَادِيرِ صُورِهَا، وَأَزْبَتْ عَلَى حَقَائِقِ أَقْدَارِهَا بِقَدْرِ مَا رُبِنَتْ، وَحَسَبِ مَا زُخْرِفَتْ...»^(٢). وَقَدْ عَلَّقَ الْجَاهِظُ عَلَى هَذِهِ الْمَقَالَةِ: بِأَنَّ الْقَصْدَ عِنْدَ طَلَبِ الْمَعْنَى أَنْ يُتَجَنَّبَ السَّوْقُ مِنَ الْأَلْفَاظِ وَالْوَحْشِيِّ، وَلَا يُجْعَلَ الْكَاتِبُ هَمَّهُ فِي تَهْذِيبِ الْأَلْفَاظِ، وَشُغْلُهُ فِي التَّخْلِصِ إِلَى غَرَائِبِ الْمَعْنَى؛ فِي الْقِصَاصِ بِلَاغٍ، وَفِي التَّوَسُّطِ مُجَانِبَةً لِلْوَعُورَةِ، وَسَلَامَةً مِنَ التَّقْصِيرِ وَالْمَغَالَاةِ. وَالْكَلَامُ إِذَا قَلَّ وَقَعَ وَقُوعًا لَا يَجُوزُ تَغْيِيرُهُ، وَإِذَا طَالَ وَجَدَتْ فِي الْقَوَافِي مَا يَكُونُ مُجْتَلَبًا وَمَطْلُوبًا مُسْتَكْرَهًا.

وَصَرَبَ الْجَاهِظُ أَمْثَلَةً عَلَى الْقَصْدِ فِي الْكَلَامِ، وَالتَّوَسُّطِ فِي تَحْسِينِ الْأَلْفَاظِ بِالشَّعْرِ، وَالْخُطْبِ، وَالْحِكْمِ، وَكَلَامِ النِّسَائِكِ.

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ١٥٢/٤.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ٢٥٤/١.

٤. ويقترن بالبيان التبيين، أي: يقترن بالكلام المتكلم والمُخاطَبُ:

وقد استغرَضَ الجاحظُ لإثباتِ علاقة المتكلم بصاحبه الخطبِ القصارَ، ومواعظَ النُّسَاكِ والزُّهَّادِ والصَّوفِيَّةِ من أهلِ البَيانِ، وكلامَ القُصَّاصِ. وقد عُنِيَ الجاحظُ بأسمائهم، وأنسابهم، وقبائلهم، وأخبارهم؛ لتصحيح نسبة أقوالهم إليهم، وللوقوف على مقام كلامهم وظروف خطابهم.

ويأتي مع المتكلم العناية بالمُخاطَبِ، فالجاحظُ لا يتصورُ بناءَ النصِّ الأدبيِّ إلا من مادةِ القِصْرِ والإيجازِ، ومَعْدِنِ التَّشَاكُلِ بين اللفظِ والمعنى، وموافقةِ الكلامِ لِمُقْتَضَى الحالِ، وهي شروطُ تَصَمُّنِ بُلُوغِ النصِّ إلى المُخاطَبِ، وتُنشِئُ لَهُ مَسَالِكَ العُبُورِ إِلَيْهِ. وقد ضَرَبَ لِدَلِكِ مَثَلًا بِالْقَصَائِدِ الحَوَلِيَّاتِ، أو المُنَقَّحَاتِ، أو المَقْلَدَاتِ: التي يُراجِعُها صاحبُها ويَهْدُبُها؛ فتستعِدُّ جِهَدَهُ وتستفرِّغُه قَبْلَ أَنْ يُرْسَلَهَا إلى المُخاطَبِ. ولكنَّ المبالغةَ في حَكِّ الشَّعْرِ ونَحْلِهِ، ومُراجَعَتِهِ وتقويمِ ثقافته؛ قد تُسْقِطُ صاحبَها في التَّكُلُفِ، وتُدْخِلُهُ في بابِ الصَّنْعَةِ؛ وعليه ينبغي لِلخَطِيبِ والنَّاظِمِ أَنْ يَسْلُكَ سَبِيلَ الاعتدالِ، والقَصْدِ في إنشاءِ الكلامِ، وتحسينِ اللفظِ.

بَلْ إِنَّ عنايةَ المُخاطَبِ بالكلامِ أنشَطُ للمتكلِّمِ وأدعى لاسترساله في البَيانِ، وقد أوردَ الجاحظُ في هذا السِّياقِ -أيضاً- أقوالاً تُفيدُ عنايةَ المُخاطَبِ بالاستماعِ إلى الكلامِ، قال: «قال أبو مُسَهِرٍ: ما حَدَّثْتُ رَجُلًا قَطُّ إِلَّا أعجَبَنِي حُسْنُ إصْغائه، حَفَظَ عَنِّي أَمْ ضَيَّعَ. وقال أبو عَقِيلِ بنُ دُرُسْتٍ: نَشَاطُ القائِلِ على قَدْرِ فَهْمِ المُسْتَمِعِ. وَذَكَرَ رَجُلٌ مِنَ القُرَشِيِّينَ عَبْدَ المَلِكِ بنَ مَرْوَانَ، وَعَبْدُ المَلِكِ يَوْمئِذٍ غُلَامٌ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَأَخَذَ بِأُرْبَعٍ، وَتَارَكَ لِأُرْبَعٍ: أَخَذَ بِأَحْسَنِ الحَدِيثِ إِذَا حَدَّثَ، وَبِأَحْسَنِ الاسْتِمَاعِ إِذَا حَدَّثَ، وَبِأَيَّسَرِ المَوْئِنَةِ إِذَا حُولِفَ، وَبِأَحْسَنِ البِشْرِ إِذَا لَقِيَ، وَتَارَكَ لِحَادِثَةِ اللَّيْمِ، وَمُنَارَعَةِ اللَّجُوجِ، وَمُماراةِ السَّفِيهِ، وَمُصَاحَبَةِ المَأْفُونِ»^(١).

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ٢/٤٠-٤١.

٥. الاتساق والانسجام:

عَبَّرَ الْجَا حَظُّ عَنْ قِيَامِ النَّصِّ وَبِنَائِهِ، وَتَحَقُّقِ هَيْئَتِهِ اللَّغَوِيَّةِ، وَاكْتِمَالِهِ بِالْإِنْتِظَامِ وَالْإِتْسَاقِ، وَذَلِكَ فِي سِيَاقِ حَدِيثِهِ عَنْ وَاصِلِ بْنِ عَطَاءٍ الْمُعْتَزِلِيِّ الَّذِي كَانَ يَرُومُ إِسْقَاطَ الرَّأْيِ مِنْ كَلَامِهِ، وَيَجْتَهِدُ لَذَلِكَ وَيُكَابِدُهُ، وَيَبْنِي النَّصَّ عَلَى حَذْفِ الرَّأْيِ، وَانْتِقَاءِ الْكَلِمَاتِ مِنَ الْمُعْجَمِ خَالِيَةٍ مِنْهَا، هَذَا مَعَ الْحَرِصِ عَلَى إِفْحَامِ الْمُعَانِدِينَ، وَمُحَاجَّةِ الْخُصُومِ، وَتَحْقِيقِ الْغَايَةِ الْحَاجِيَّةِ، فَاجْتَمَعَ لَوَاصِلُ حُسْنِ انْتِقَاءِ الْحُرُوفِ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِحُسْنِ انْتِقَاءِ كَلِمَاتِ الْمُعْجَمِ، ثُمَّ تَأْلِيفِ الْكَلِمَاتِ وَالْجُمَلِ فِي بِنَاءِ نَصِيدٍ، ثُمَّ بُلُوغِ الْمُرَادِ وَإِدْرَاكِ الْمَوْمَلِ مِنَ الْكَلَامِ؛ وَاسْتِقَامَ لَهُ مِنْ هَذَا الْمُجْمُوعِ نَصٌّ مَنْظُومٌ مُتَسِقٌ، قَالَ الْجَا حَظُّ: «حَتَّى انْتَضَمَ لَهُ مَا حَاوَلَ، وَاتَّسَقَ لَهُ مَا أَمَلَ»^(١).

وَيَزِيدُ الْجَا حَظُّ هَذِهِ الصِّفَةَ بَيَانًا بِقَوْلِهِ فِي تَحْدِيدِ مَقَايِيسِ جَوْدَةِ الشَّعْرِ: «وَأَجُودُ الشَّعْرِ مَا رَأَيْتَهُ مُتْلَاحِمَ الْأَجْزَاءِ، سَهْلَ الْمَخَارِجِ، فَتَعَلَّمَ بِذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ أَفْرَغَ إِفْرَاقًا وَاحِدًا، وَسُبِكَ سَبْكًا وَاحِدًا، فَهُوَ يَجْرِي عَلَى اللِّسَانِ كَمَا يَجْرِي الدَّهَانُ»^(٢). فَقَدْ اسْتَعْرَضَ فِي هَذَا النَّصِّ مَعَايِيرَ النَّصِيَّةِ الَّتِي تُفْضِي بِهِ إِلَى التَّلَاحُّمِ، وَالتَّمَاثُلِ، وَالسَّبْكِ، وَمَا هَذِهِ الْأَجْزَاءُ إِلَّا الْأَصْوَاتُ وَالْحُرُوفُ، ثُمَّ الْكَلِمَاتُ الْمُعْجَمِيَّةُ، وَمَا يَبْنِيهَا مِنْ رَوَابِطٍ نَحْوِيَّةٍ، وَإِحْكَامٍ تَعْلِيقٍ وَإِحَالَةٍ؛ فَيَنْتَظِمُ مِنْ هَذَا الْمُجْمُوعِ نَصٌّ سَلِسُ النَّظَامِ، لِيُنَّ الْمُعَاطِفِ، رَظْبٌ مُتَوَاتٍ، حَتَّى كَأَنَّهُ بِأَسْرِهِ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَحَتَّى كَأَنَّ الْكَلِمَةَ بِأَسْرِهَا حَرْفٌ وَاحِدٌ. وَمَا خَرَجَ عَنْ هَذَا الْمَقْيَاسِ فَهُوَ شَعْرٌ مَذْمُومٌ مُفَكِّكٌ، يَتَبَرَّأُ بَعْضُ أَطْرَافِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَقَدْ يُخَدِّعُ النَّاطِرُ بِمَا قَدْ يَرَاهُ فِي الشَّعْرِ مِنْ أَنَّ حُرُوفَهُ وَأَجْزَاءَهُ مَتَمَاسِكَةٌ. وَهَكَذَا فَالْإِنْسِجَامُ وَالتَّأْلُفُ يَدِقُّ حَتَّى يَشْمَلَ الْأَصْوَاتَ، وَيَكْبُرُ حَتَّى يَشْمَلَ الْكَلِمَةَ، وَالْبَيْتَ، وَالْخُطْبَةَ، وَالنَّصَّ كُلَّهُ.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١٥٠.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٦٧.

٦. من شروط النصية التمام، وسياق الاتصال:

يُشْتَرَطُ فِي النَّصِّ أَنْ يَكُونَ تَامًّا مَكْتَمَلًا بِلَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ، فَقَدْ عَلِقَ الْجَا حِظُّ عَلَى الرَّوَاةِ الَّذِينَ ذَهَبَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَى تَفْضِيلِ نَصْفِ بَيْتِ مِنَ الشَّعْرِ، وَوَصَفِهِ بِأَنَّهُ أَحْكَمُ الشَّعْرِ وَأَوْجَزُهُ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: قَوْلُ حُمَيْدِ بْنِ تُوْرٍ:

وَحَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَصَحَّ وَتَسَلَّمَ

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: قَوْلُ أَبِي الْعَتَاهِيَّةِ:

أَسْرَعُ فِي نَقْصِ امْرِئٍ تَمَامُهُ

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: قَوْلُ أَبِي خِرَاشِ الْهُذَلِيِّ:

نُؤَكِّلُ بِالْأَذَى وَإِنْ جَلَّ مَا يَمْضِي

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: بَلْ قَوْلُ أَبِي ذُوَيْبِ الْهُذَلِيِّ:

وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ

فَقَالَ الْجَا حِظُّ مَعْلَقًا عَلَى هَذَا الْاِقْتِطَاعِ مِنَ الْكَلَامِ: إِنَّمَا كَانَ الشَّرْطُ أَنْ يَأْتُوا بِثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ مُسْتَعْنِيَاتٍ بِأَنْفُسِهَا، وَالنَّصْفُ الَّذِي لَا يَسْتَعْنِي بِنَفْسِهِ، وَلَا يَفْهَمُ السَّامِعُ مَعْنَى هَذَا النَّصْفِ حَتَّى يَكُونَ مَوْصُولًا بِالنَّصْفِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّكَ إِذَا أَنْشَدْتَ رَجُلًا لَمْ يَسْمَعْ بِالنَّصْفِ الْأَوَّلِ وَسَمِعَ:

وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ

قَالَ: مَنْ هَذِهِ الَّتِي تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ فَتَقْنَعُ؟^(١) فَأَنْتَ تَرَى هُنَا كَيْفَ أَنَّ الْجَا حِظَّ عَقَّبَ عَلَى مَنْ فَضَّلَ نَصْفَ الْبَيْتِ؛ مُحْتَجًّا بِأَنَّ الشَّرْطَ فِي بَلَاغَةِ الْكَلَامِ وَبَيَانِهِ اكْتِمَالُ مَعْنَاهُ وَتَمَامُ بِنَائِهِ بِذِكْرِهِ بِرُمَّتِهِ.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١٥٣-١٥٤-١٥٥.

من نحو النص: الإحكام، والتماسك، والانسجام.

وهي صفات ناتجة عن مراعاة هندسة بنائية دقيقة، يُمكن تسميتها بـ(شبكة العلاقات) أو (قواعد النسيج).

نعود إلى النص المبني بناءً مُحكماً؛ لنزعم من جديد أنّ الإحكام، والتماسك، والانسجام ناتج عن مراعاة هندسة بنائية دقيقة، من مظاهر هذه الهندسة التركيبية شبكة الروابط وما يدخل تحتها من قواعد النسيج، ومن مظاهرها شبكة الإحالة اللغوية (الداخلية) والإحالة المرجعية (الخارجية)، وما يترتب على الإحالتين من مطابقة النص للعالم الخارجي عبر واسطة الذهن والمفاهيم الذهنية المنظمة، ومن مظاهرها مراعاة المتلقي عند بناء النص وضبط الإحالات، واستلهام المعنى من أفق انتظاره، والإجابة الافتراضية عن أسئلته المقدرة، ومن مظاهرها جعل النص قابلاً للتמיד والتوسيع؛ فيدخل في إعادة قراءته، وترتيبه، وفهمه، وتأويله قراءاً ومتلقون آخرون، وكأنك تجعل للنص -بعد دورانه على القراء والنقاد...- هوامش وخواشي واستدراكات وإضافات....

من خصائص جملة الشرط المتبوعة بجمل معطوف بعضها على بعض قبل استيفاء الجواب، أن أداة الشرط (إذا) داخلة على مرفوع هو فاعل حذف خبره عند البصريين، ومبتدأ عند الكوفيين، وإن كانت في الأصل مختصة بالدخول على الأفعال؛ لظرفيتها، وهذه ظاهرة فريدة وعادة بليغة من عادات القرآن الكريم وأساليبه الرفيعة، ووراء هذا التعدد وتأخر الجواب أسرار بلاغية، منها: أن التعدد يُساعد السامع على استكمال صورة الشرط، وتعظيم الجواب المنتظر، وفي ذلك قال أهل البلاغة: «هذا الإطناب اقتضاه قصد التهويل، والتهويل من مقتضيات الإطناب والتكرير».

ومن خصائص الشبكة الإحالة والمرجعية التي تربط عناصر النص بعضها ببعض بالروابط المناسبة:

لكل نص نواة دلالية يدل عليها لفظ، أو جملة، أو مركب من الكلمات، ويكون ذلك اللفظ الدال ذا وظيفتين، أولاهما: وظيفة الدلالة على نواة المعنى، والثانية: وظيفة المرجعية؛ حيث يكون مرجعاً تعود عليه الضمائر التي بعده، خذ مثلاً قوله تعالى:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾ (٩٨) لَوَكَاتُ هَتُولَاءِ
ءَالِهَةٍ مَا وَرَدُوها وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٩٩﴾ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ
سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ
أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾ [سورة الأنبياء: ٩٨-١٠٢] ستجد نواة النص كلمة (جهنم) محوراً
للحديث، ويدور الكلام بعده عليه، وتتصل به الضمائر وتحيل عليه: لها واردون - وهم
فيها لا يسمعون - أولئك عنها مبعدون - حسيستها.

لجهنم حر، وللهيبها لفح، ولنظيرها هول، ولشدتها حسيس مسموع، وأهل الإيمان
مبعدون عنها؛ حتى لا تتأذى حواسهم بتلك الصفات كلها.

من خصائص نحو النص في توزيع الضمائر:

من وظائف الضمير في اللغة العربية:

- النيابة عن الاسم الظاهر، والكناية عنه، والإحالة إليه^(١).
- الرِّبْطُ به.
- الخَفْةُ والاختصار؛ بذكره بدلاً من إعادة الاسم بلفظه، وفي ذلك إطالة لا
مسوِّغ لها.
- ومن شروط الربط به:
- مُطَابَقَتُهُ لمرجعه في اللفظ
- مُطَابَقَتُهُ لمرجعه في القصد.

والشاهد على هذا الشرط الأخير في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ مُنْقِذُ الْمَلِكِ مَنْ
نَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ نَشَاءُ وَنُعِزُّ مَنْ نَشَاءُ وَنُزِلُ مَنْ نَشَاءُ بِيَدِكَ الْحَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٦)
[سورة آل عمران - ٢٦] تكرر لفظ (الملك) ولم يضمّر الثاني، فلم يقل: [وتنزعهُ ممن

(١) ينبغي التنبيه على أن كل لفظ فيه عموم صلح أن يكون أداة للإحالة في اللغة العربية.

تَشَاءُ]؛ لأنَّ المقصودَ بالملك وإن حَصَلَت المطابقةُ بين المُلْكَيْن لفظاً فَقَدْ اختلفا قصداً؛ فالملكُ الأولُ حُكْم مُعطى، والملكُ الثاني حُكْم مَسْلُوب، فاللفظان مُتَقَابِلان، كما تَقَابِلَ ما بَعْدَهُما في الآيةِ نفسها: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلُوكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلُوكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة آل عمران - ٢٦]، فتقابلُ الفعلين قَرِينَةً على تَقَابُلِ مَعْنَيِ (الملك)، واختلافِهما في القصد. فعندما اختلفَ المعنى والقصد، واتَّحَدَ اللفظُ اِمْتَنَعَ الإضمارُ، وتَعَيَّنَ التَّكْرارُ؛ لأمن اللُّبْسِ^(١).

ومثلُ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٤٨]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٢٣]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِيهِ مَا تَوَلَّى وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [سورة النساء: ١١٥]، فَمَنْ لا يُلقِي بالاً لعلاقات الكلم بعضها ببعض في الآية؛ يحسب أن الهاء في [تبيَّن له] تعودُ على الرسول، أو على الأقلَّ يحتملُ مرجعَين، هما: اسم الشرط الجازم (مَنْ) والرسول معاً، وهذا أمر منفي قطعاً؛ لأنَّ توزيع الضمائر ليس مَحْكُوماً بقواعد التعليق، والتركيب، والنظم فقط، ولكنها مضبوطة بضابط أكبر، وهو السياق الخارجي الذي يُعين على فهم دلالة النص، ويدخل في السياق الخارجي أسباب النزول، وواقع الحال والمقام....

وعليه فالضمير في (لَه) يعود على اسم الشرط الجازم (مَنْ)، والضمير المستتر في (يَتَّبِعْ) يعودُ -أيضاً- على (مَنْ)، وليس على الرسول؛ لأنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم مُبْلَغُ الهدى، وحامله، والعاملُ به، والقُدوةُ فيه، والإِسوةُ الحَسَنَةُ فيه، فكيف يُشَاقُّ الرسول نفسه؟! والهاء في (تُصْلِهِ) يعودُ -أيضاً- على (مَنْ)، ويربطُ جوابَ الشرطِ بأداته، وعلى هذا المنوال يُقاسُ توزيعُ الضمير في النصوص البليغة الفصيحة، وأولها القرآن الكريم، ثم الحديث النبوي الصحيح، ثم الشعر العربي الفصيح الرصين، قديمه وحديثه.

(١) تمام حسان، البيان في روائع القرآن (دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)، ص ١٣٩.

فكرة تداخل السياقات في النص الواحد، أو الانتقال من مقام إلى مقام تحتاج إلى عناية واهتمام، ولا يخلو إما أن تكون تلك المقامات المتداخلة، أو المنتقلة من بعضها إلى بعض متقاربة، أو متوالدة، أو منتسبة إلى حقل واحد.

وتتخذ العلاقات بين هذه المقامات أو السياقات أشكال دوائر متداخلة، أو مضمن بعضها في بعض؛ فيكون منها السياق الأصغر ثم الأوسط ثم الأكبر، وإدراك العلاقات بينها يحتاج إلى معرفة بالروابط الدلالية والمنطقية التي تربط بينها، وهذا متيسر جداً في النص القرآني، الذي يعد بحق مجمعاً من المقامات المتعاقبة التي يكمل بعضها بعضاً، ويُفسر بعضها بعضاً....

من صور التماسك: التشبيه التمثيلي، ورد الأعجاز على الصدور، واللف والنشر.

ما لا يقبل أن يختصر في كلمة واحدة وهو التشبيه بصورة مركبة لا تقبل الفك ولا التجزئ، والذي ألجأ المتكلم إلى تشبيه التمثيل هو الصورة المركبة التي دخل بعض عناصرها في بعض، «كتب الخليفة يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت، والسلام»^(١). شبه يزيد صورة تردد مروان في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر، فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى، كما يقال لمن يعمل في غير عمله: «أراك تنفخ في غير فحم، وتخط على الماء»^(٢).

حروف الجر في اللغة العربية ذات أسرار عظيمة في توجيه المعاني، وتشعيب المسالك، وتمديد النصوص، وتفرع جهات القول، وتفصيل دقائق الكلام، فهي التي تبني المشاهد للمشاهد، ونهي منازل الججاج للمنازل، انظر على سبيل المثال في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

(١) ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، ٢٩٥/١.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٨٤.

اجتمع في هذه الآية الواحدة ثمانية حروف جرٍّ، منها ما تكرر ومنها ما لم يتكرر، ولو تأملت مواضع هذه الحروف، ووظائفها، ودلالاتها لوجدتها أولاً قد قيّدت الأفعال وأخرجتها من إطلاقها، وأحدثت فيها شعباً ومسالك وطرقاً فرعية بها تدرك دقائق المعاني، فلا شك أن بين قولك: «نبعث شهيداً» وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: ٨٩] فرقاً واختلافاً؛ فقد أخرج الفعل (بعث) من إطلاقه وقيد بمكان اختيار المبعوث، وأخرجت الصفة المشبهة (شهيداً) من إطلاقها إلى تخصيص بمن سيقع عليهم الإشهاد، وتبين من سينتقى منهم الشهداء، ثم يأتي الفعل الثاني (جئنا) لكي يقيد بباء التعديّة، ثم الفعل (نزلنا)، ثم المصدر (تبيان) و(هدى).

ومن أدوات التحليل واستخراج المعنى: شرح النص بالنص:

ولعل الذين تحدّثوا عن درجات التفسير قد أدركوا هذه الحقيقة وهم يراولون خطّة الفهم والإفهام، فقالوا: أعلى درجات التفسير المأثور، وهو: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، ثم من أخذوا عنهم. ففي تلك الطرق اتصال بالنص الكريم، أو اتصال بمن اتصل به أو أعان على الاتصال به، وبعد هذا لا يعد ما يقال تفسيراً إلا على جهة المجاز والقول بالرأي، ونحن نعلم أن كل من يتحدّث عن القرآن الكريم لن يسلم من إسقاط تجاربه، وثقافته، وأحواله الشعورية، وأعراف قومه الاجتماعية، وهذه أمور تُخرج القرآن من كليته، وتقطع منه ما بدا للنّاظر وتترك ما لم يند، وما أكثر جهات النظم، والبلاغة، والسمو، والإحاطة بالعلم التي لا تنتبه إليها ونحن نتحدّث عما نزعّم أنه تفسير للقرآن، ولكن القرآن الكريم يتفلّت من قابضه، ويتمنّع ويأبى إلا أن يرجع إلى منازلته في العلو بعد محاولتنا إنزاله إلى الأرض، ويظلّ مهيمنًا على كل فهم، وكلّ نظم، وكلّ نهج للكشف والبيان.

الكلمة النصية الفصيحة كائن متعدد الأبعاد:

الكلمة النصية الفصيحة القرآنية، ثم الحديثية، ثم الشعرية، وغيرها، كائن متعدد الأبعاد تستطيع أن تراها من كل جهة، إن ربطتها بكل ما يتصل بها من كلمات، أو جمل، أو آيات في القرآن الكريم كله، توافقا في المعنى، أو تقابلا وتضادا، أو تفصيلا إن كانت مُجَمَّلة الدلالة، أو تقييما إن كانت مُطلقة، أو جمعا لها مع أخواتها في الحقل الدلالي وحقل أسباب التنزيل، فكأنها ظاهرة فيزيائية تسبح في الفضاء، وتدور ببطء فتظهر منها جميع النواحي -ولله المثل الأعلى-.

وبهذا المنطق تأبى الكلم القرآنية، والعبارات القرآنية، والآيات، والسور أن تستمد تأويلها من خارج نسقها، إلا إذا تعلق الأمر بشرح كلمة مفردة بشاهد شعري من الشعر الجاهلي مثلا، انظر مثلا الآيات المتشابهة نوع من أنواع العلاقات التي تُكتشف بها أبعاد العبارات: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ أَمِنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾ [سورة البقرة: ١٢٦]، و﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة إبراهيم: ٣٥]. ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَيْتُمْ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [سورة الأنعام: ١٥١]، و﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [سورة الإسراء: ٣١].

وإذا جاوزنا المتشابهة، واستعنا بقواعد الفقه؛ ألقينا آيات أحكام الزواج يستدعي بعضها بعضا، وآيات أحكام الطلاق، وآيات أحكام الإرث يستدعي بعضها بعضا؛ لتأليف الحكم الشرعي.

فالكلمة، والعبارة، والآية، والسورة مشتبكة مرتبطة بروابط موضوعية ولفظية، في اتجاهات أفقية وعمودية وعمقية، وبروابط متشعبة.

القيود النصية شرط في تمديد النص وتوليده:

من طرائف القيود الموضوعية على الحدود عند النحاة (قيد اتحاد الناطق)، وقد ردّه جماعة واعترضوا على مُشترطه، فحدّ الكلام اصطلاحاً يشتمل على قيود أربعة، وهي: اللفظ، والتركيب، والإفادة، والوضع. وهذا الحدّ بقيوده الأربعة ذكره جماعة قبل ابن أجروم، ومنهم الإمام الجرّولي.

واعتُرض على حدّ ابن أجروم للكلام: بأنّ قيدي (التركيب) و(الوضع) يغني عنهما قيد (الإفادة)؛ لأنّ المفيد الفائدة التي يحسن السكوت عليها يستلزم أن يكون مركباً وموضوعاً.

وهناك قيد لابد منه في التعريف وهو (اتحاد الناطق)، فلو اصطلاح رجالان على أن يذكر أحدهما فعلاً، ويذكر الآخر فاعلاً؛ لم يُسمّ ذلك كلاماً، ومن ثمّ تعيّن إضافة قيد (اتحاد الناطق) في التعريف.

وردّ هذا الاعتراض: بأنّ قيد اتحاد الناطق مُختلف فيه، بل صحّح الأئمة كابن مالك، وأبي حيان عدم كونه قيداً؛ إلحاقاً بحقيقة (الخط)؛ إذ يُسمّى الخط خطأ ولو اختلف الكاتب، فذلك الكلام.

وفي ذلك قال الصبان في (حاشيته على شرح الأشموني)^(١): «زاد بعضهم أيضاً (من ناطق واحد)؛ احترازاً من أن يصطلح اثنان على أن يذكر أحدهما فعلاً والآخر فاعلاً، وأجيب: بأن هذه الزيادة غير مُحتاج إليها؛ لأن كل واحد من المُصطلحين مُتكلم بكلام، وإنما اقتصر على التصريح بإحدى الكلمتين؛ اتكالاً على تصريح الآخر بالآخرى، فهو مُقدّر ما صرح به الآخر، فلا يتصور تركيب كلام واحد من مُتكلّمين، ولو سلم قلنا: اتحاد الناطق غير شرط في الكلام، كما أن اتحاد الكاتب غير شرط في الخط (أفاده في الهمع)».

فهذا من بعض طرائف القيود الموضوعية على الحدود النحوية، ومنها: قيد اتحاد الناطق، اشتراطه جماعة من النحويين المتأخّرين، وذكرنا أنّ جماعة من النحويين ردّوه واعترضوا على من اشتراطه.

(١) الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ٣٣/١.

ولكن يُمكن أن تتصوّر اتّحاد القصد واختلاف النّاطقين، فإذا اتّحد القصد من الكلام ونُسب إلى جماعة متعددة الأفراد؛ فلا يَمنع ذلك من أن يُسمّى كلامهم كلاماً؛ لأنّهم يتنزلون جميعاً منزلة المتكلّم الواحد ما دام غرضهم من الكلام واحداً، تتصوّر في اللسانيات النصيّة صدور نصّ واحد غير مُختل، من جماعة من المتكلّمين جمّعهم قصد واحد، وذلك كنصّ بيان نقابيّ أو عسكريّ أو حكوميّ، أو عريضة مُطالبة أو احتجاج، أو تقرير بعد اجتماع إداريّ، فذلك النصّ الجماعيّ يحمل قيمة إنجازية، وقوّة إصداريّة تجعل النّاطقين به كالتكلّم الواحد ذي القصد الواحد (Collective Text).

قبل الدخول في تأويل النص القرآني، يتعيّن الاطلاع على أسرار القرآن اللفظية، والمعنوية، والقصدية المنزلة منزلة القواعد الذهبية، وفيه استمع إلى ما قاله شمس الدين بن القيم في (بدائع الفوائد) ملخصاً ذلك كلّ في عبارة (عرف القرآن): «للقرآن عرف خاص، ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره غيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلّها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي تعجز عنها قدر العالمين، وكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظم منها وأجلّ وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة، بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي، فتدبر هذه القاعدة، وتكن منك على بال؛ فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه»^(١).

خصوصية النص القرآني:

يخطر بالبال في كثير من الأحيان أن من يفسّر القرآن إنما يحاول أن يعيد نظم المعاني بطريقته، ويعيد تركيبها بألفاظه ومبانيه، فيتلقّى السامع طريقة الشارح ونظمه لا نظم القرآن الكريم، وعندما يفتح الباب تكثر الأقوال ويُدلي كلّ برأيه فيما فهمه، وهو في ذلك إنما يستعرض الجزئيات والتفاصيل، وما استطاع أن يلتقطه، وما سمح له

(١) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ٢٧/٣.

به فهمه، وما أتاح له استيعابه، فتفسيرُ زيد أو عمرو إنما هو جهة من جهاتِ الفهم والاستيعاب، لا جميع الجهات؛ لأن الإحاطة بجميع جهات العلم أمرٌ مستحيل، ولكنَّ الناسَ تقدّم ما فهمته من الآية أو الآيات على أنه الكشف والبيان عن القرآن.

النَّسَقُ القرآنيُّ الكلّيُّ وأنساقنا الذهنيّة الجُزئيّة:

سأثيرُ مشكلة تتعلّق بالتلقّي: تلقّي المرء للخطاب القرآنيّ بأدوات ضعيفة ضحلة، أغلبها خواطرٌ وأوهام.

كثيراً ما نشكو العجزَ عن مُتَابَعَةِ المعاني القرآنيّة الدّقيقة، والرّبط بينها وتأليف المَعْنَى العامِّ عند التلاوة، وقد يَخْرُج الواحدُ مِنَّا من القراءة كما دَخَلَ، فلا يَعْقِلُ مَعْنَى ولا يَقِفُ على جواهرٍ ودرر، وإنه إن عَزَمَ على اكتشاف بعض تلك المَعاني فعليه أن يكتفي بتدبر بعض الآيات فقط، والاستعانة بأمّهات التّفسير.

والذي يبدو في تفسير أسباب هذه المُشكلة أن أحد الأسباب ذاتيٌّ مُحض، ومفاده أننا لا نقوى على مُوافَقة الأنساق اللغويّة، والبلاغيّة، والمنطقيّة، والروحيّة العميقة التي تُؤلّف مُجتمعة نَسَقَ الخطاب القرآني، ولا نَقَعُ عليها ولا نُؤكّدها سرعة وعمقاً وقوّة؛ فأنساقنا الذهنيّة بطيئة الحركّة، مُهلَهة النّسج، مُعطوبة بكثرة أحوال المادّة، ومطالب الجسم، والرُّكون إلى العادات القديمة في تفسير الأشياء؛ ولذلك تحتاج الأنساق الذهنيّة مِنَّا لاستصلاحها إلى ترويض مُستمرّ، وتدريب متواصل على العَوص على مثل هذه الهيئات الخفية، واستكشاف تلك الأنساق والنُّظم الدّقيقة المحجوبة، ولا شك أن عجزنا راجع إلى الانجذاب إلى هيناتنا العقليّة السّطحيّة البسيطة في الرؤية والتّفكير، فكلُّ ما حوّلنا يحول دون عَوصنا، ويجذبنا لنظفُو على سطح الأمور وسذاجة التّفكير، حتّى أهواؤنا، ومشاعلنا، ومُحيطنا المتغيّر كلُّ أولئك يزيد في الشّد والتّقييد^(١).

وبناء على هذه العلة؛ يتعيّن على كلّ قارئ أن يتجرّد من نزوعه الدّاعي، بل يروض نفسه على سرعة التّخلّص من الانكفاء إلى باطن ذاته التي تحجب عنه الحقائق، ولا

(١) عبد الرحمن بودرع، النصّ الذي نُحيا به، ص ١٦٩.

يَزَالُ المرءُ يتدربُ المرّةَ تلو الأخرى؛ حتّى يكتسبَ بعض المَهَارَةِ في الانفكاك من أحوال
الذّات السّطحيّة، والمقامات المتغيّرة، ويلتحقَ بركب المعاني القرآنيّة العميقة.

النص الشعري والشعر مصدر بناء أطر استعارية في الذّهن:

سَمَاهَا النّقَادُ تَخْيِلاً، ومنهم مَنْ سماها وهماً، ولكنّها سُبُلٌ وَمَسَالِكُ لِلإِدْرَاكِ،
يَمْنَحُهَا الشَّعْرُ وَيَبْنِي بِهَا الشَّاعِرُ عَوَالِمَهُ، فما زالَ الشَّعْرُ العَرَبِيُّ ولا يَزَالُ مصدرَ إلهام،
وَمَنْبَعُ عِلْمٍ وَمَعْرِفَةٍ، وفيه يَتَبَدَّى التَّارِيخُ الطَّبِيعِيُّ لِأَقْوَامٍ لَامَسَتْهُمْ نَفَحَاتُهُ، وَتَغْلَغَلَتْ
فِي أَعْمَاقِهِمْ رِيَاخُهُ؛ فلم يَكُنْ مِنَ الْعَبَثِ أَنْ يَسْتَنْطِقَ الشَّعْرَاءُ الْأَطْلَالَ الدُّوَارِسَ، وَأَنْ
يَسْأَلُوا الدِّيَارَ الْعَجْمَاءَ وَيُنْكِرُوا عَلَيْهَا صَمَتَهَا، وَهُمْ قَوْمٌ لَا تُحْطَى عُيُونُهُمْ وَلَا قُلُوبُهُمْ
أَثَارَهَا وَإِنْ عَلَاهَا الْبَلَى، كما أنشدَ عَدِيُّ بْنُ الرَّقَاعِ الْعَامِلِيَّ وَهُوَ يمدحُ الْوَلِيدَ:

عَرَفَ الدِّيَارَ تَوْهُمًا فَاعْتَادَهَا مِنْ بَعْدِ مَا شَمَلَ الْبَلَى أْبْلَادَهَا
وَلَرُبَّ وَاضِحَةٍ الْعَوَارِضِ طِفْلَةٍ كَالرَّيْمِ قَدْ ضَرَبَتْ بِهَا أَوْتَادَهَا

وَلَيْسَ تَوْهُمًا عَبَثًا وَلَا ادِّعَاءً، وَلَكِنَّهُ تَخِيلٌ مُبْصِرٌ، وَاسْتِرْدَادٌ غَيْرُ مُخْطِئٍ وَلَا مُبَالِغٍ فِيهِ،
فَهِيَ ذَاتُ هَيْبَةٍ، وَمَحَبَّةٍ، وَوَقَارٍ، وَتَسْتَحِقُّ التَّحِيَّةَ بِالْأَمْرِ الْمُحَبَّبِ، كما أنشدَ الشَّاعِرُ
[أَنشَدَ عَمْرُو بْنُ أَبِي عَمْرٍو لابن المولى وكان يستحسنها] أَمْرًا أَمَرَ تَحْبِيبَ وَتَرْغِيبَ:

حَيَّ الْمَنَازِلَ قَدْ بَلَيْنَا أَقْوِينَ عَنِ مَرَالِ سَنِينَا
وَسَلِّ الدِّيَارَ لَعَلَّهَا تُخْبِرُكَ عَنْ أُمِّ الْبَنِينَا

يَسْتَلْهُمُ الشَّعْرَاءُ مَعَالِمَ الْأَطْلَالِ، وَيَسْتَمْدُونَ مِنْهَا الشُّوقَ وَالْحُبَّ وَالْحَنِينَ، وَتَسْكُنُ
إِلَيْهَا نَفُوسُهُمْ، كما أنشدَ الْكُمَيْتُ فِي مَدْحِهِ مَخْلَدَ بْنَ يَزِيدَ بْنِ الْمُهَلَّبِ وَالْيَ حُرَّاسَانَ:

هَلَا سَأَلْتَ مَعَالِمَ الْأَطْلَالِ وَالرَّسْمَ بَعْدَ تَقَادُمِ الْأَحْوَالِ
دِمْنًا تَهَيَّجَ رَسْمُهَا بَعْدَ الْبَلَى طَرَبًا وَكَيْفَ سُؤَالِ أَعْجَمَ بِالِ
يَمْشِينَ مَشْيَ قَطَا الْبِطَاحِ تَأْوُدًا قُبَّ الْبُطُونِ رَوَاجِحِ الْأَكْفَالِ

بَلْ كَانُوا يَرَوْنَ فِيهَا وَهُمْ يَمْرُونَ بِهَا أَطْيَافًا لِأَشْخَاصٍ سَادُوا ثُمَّ قَضَوْا، وَأَحْدَاثًا طَرَأَتْ
ثُمَّ تَبَدَّدَتْ، وَلَكِنَّهَا مَا زَالَتْ حَيَّةً جَذْعَةً تَرْقُصُ بَيْنَ نَاطِرِيهِمْ، وَلَا تَفْتَرَعُنِ الْحَرَكَةَ
وَالْتَّبَدِّي بَعْدَ الْإِخْتِفَاءِ، وَلَيْسَ الَّذِي تَخَيَّلُوهُ وَهُمْ أَدَبِيًّا، وَلَا سَرْدًا مَتَمَادِيًّا فِي الْخَيَالِ،

ومَفَاذَ لَا يَهْتَدِي فِيهَا مَنْ دَخَلَهَا. تَعَنَّى بِالْأُطْلَالِ وَالرَّسُومِ الدُّوَارِسِ الشُّعْرَاءُ الْجَاهِلِيُّونَ مُعَايِنَةً، وَالْأُمُويُّونَ تَيْمُّنًا، وَالْعَبَّاسِيُّونَ اتِّبَاعًا وَتَقْلِيدًا، وَظَلَّ ذَلِكَ حَاضِرًا فِي الذَّهْنِ وَالْقَلْبِ مُسْتَقَرًّا لَا تَذْهَبُ بِهِ عَوَارِضُ الْحَيَاةِ.

النَّصُّ وَسَيَرَةُ الدَّلَالَاتِ:

يتكاثرُ القائلونَ: إِنَّ الْمَعْنَى الَّذِي يُفِيدُهُ النَّصُّ وَهُوَ قَيْدُ الْإِنْتِجَاجِ، لَا يَلْبِثُ أَنْ يَخْتَفِيَ بِمُجَرَّدِ خُرُوجِهِ إِلَى التَّدَاوُلِ الثَّقَافِيِّ، وَالْإِبْتِدَالِ الْاجْتِمَاعِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ؛ فَتَنْشَأُ بِهَذَا الْخُرُوجِ وَهَذَا التَّدَاوُلِ مَعَانٍ وَدَلَالَاتٌ مُقَيَّدَةٌ بِالسِّيَاقِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُنْزَلُ فِيهِ النَّصُّ، وَيُظَلُّ النَّصُّ تَتَلَعَّبُ بِهِ الظُّرُوفُ السِّيَاقِيَّةُ وَالْمَقَامَاتُ؛ فَتُخْرِجُهُ مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى، وَيُصْبِحُ النَّصُّ وَعَاءً لِلتَّأْوِيلَاتِ الْمُخْتَلَفَةِ، وَيُعَادُ بِنَاءُ سِيَاقِهِ كُلَّمَا انْتَقَلَ مِنْ يَدٍ إِلَى أُخْرَى.

وَالْخُلَاصَةُ أَنَّ النَّصُوصَ تَخْضَعُ لِحَرَكِيَّةٍ دَلَالِيَّةٍ لَا تَنْتَهِي (infinite semantic mobility) ^(١)

السُّؤَالُ: مَاذَا سَيَبْقَى مِنَ النَّصِّ الْأَوَّلِ الَّذِي أَنْجَزَهُ صَاحِبُهُ الَّذِي إِلَيْهِ يُنْسَبُ، هَلْ سَيُذَابُ فِي نُصُوصٍ جَدِيدَةٍ؛ فَيَخْتَفِي وَيُصْبِحُ قِطْعَةً لغيره، أَوْ سَيُظَلُّ عَلَى حَالِهِ فِي الْبِنَاءِ اللَّغَوِيِّ وَالنَّسِيجِ التَّرْكِيبِيِّ وَلَكِنْ مَعَ هَجْرَةِ الدَّلَالَاتِ؟ مَا مَصِيرُ النَّصِّ وَصَاحِبِهِ؟ وَمَا الدَّاعِي إِلَى النَّصِّ إِنْ كَانَ سَيُجَرَّدُ مِنْ مَعَانِي صَاحِبِهِ، وَيُوضَعُ فِي سِيَاقٍ جَدِيدٍ بِمَعْنَى تَدَاوُلِيٍّ جَدِيدٍ؟ هَلَّا اخْتُصِرَتِ الطَّرِيقُ بِإِنْشَاءِ مَعَانٍ جَدِيدَةٍ، تُنْشَأُ لَهَا نُصُوصٌ جَدِيدَةٌ، يَدْعُو إِلَيْهَا سِيَاقٌ خَارِجِيٌّ جَدِيدٌ؟ وَمَا مَدَى اتِّفَاقِ الْقُرَاءِ عَلَى الْمَعَانِي الْجَدِيدَةِ؟ وَهَلْ سَيُظَلُّ النَّصُّ وَمَعَانِيهِ الْمُتَضَارِبَةِ قَضِيَّةً عَائِمَةً فِي إِطَارِ الْجَدَلِ الْفَلَسَفِيِّ؟

نحو النص واختلاف القراءات:

الاشتغال بعلوم القرآن يدفع إلى اكتشاف الجديد في كل قراءة واطلاع، عن أسرار بليغة ولآلئ نفيسة، يستفيد منها دارس القرآن الكريم بعامة، ودارس نحو النص بصفة

(١) يُنْظَرُ إِلَى بَحْثِ اللَّبَّاحِثِ اللَّسَانِيِّ التَّشِيكِيِّ مِيلَانَ جَانكوفيتش، جَمَالِيَّةُ السَّيَرَةِ الدَّلَالِيَّةِ،

Milan Janković L'esthétique du processus sémantique, Tr. Kateřina Drsková. La linguistique 2014/2 (Vol. 50).

خاصة، والكلام في هذا الباب يطول جداً، وأهمية القراءات في بناء نحو للنص القرآني انطلاقاً من قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ»، وهو حديث رواه أكثر من عشرين صحابياً، كما نص عليه أبو عُبَيْدٍ والسيوطي من بعده.

وقد اختار الإمام مالك وغيره من الفقهاء والعلماء أن يكون معنى الحديث: أن القرآن الكريم أنزل على سبع لغات متفرقة في القرآن، مع اختلاف ألفاظ بمعنى واحد، أو سبعة أوجه. وبين الإمام أبو عبد الله بن أحمد بن مطرف الكناي القرطبي (٤٥٤هـ) هذه الأوجه القرائية السبعة، منها: أن يكون للحرف معنى واحد تختلف فيه قراءتان تخالفان بين لفظه ونقطه، كقراءة مَنْ قرأ «فَتَثَبَّتُوا» بالثاء والباء، وقراءة بعضهم «فَتَبَيَّنُوا» من التبيين، والمعنيان متقاربان؛ لأن مَنْ تثبت في الأمر فقد تبين له. ومثله: «إنه خير بما تفعلون» بقاء المخاطبة، و«إنه خير بما يفعلون» بالياء على الإخبار عن الغائبين، والمعنيان واحد؛ لأن العرب إذا كان المخاطب غائباً استعملت فيه المعنيين، فخاطبته مخاطبة الحاضر، وأخبرت عنه إخبار الغائب.

ومنها: أن يكون المعنى واحداً أو متقارباً في الحرف ويُقرأ بقراءتين مختلفتين، إلا أن إحداهما لا تبطل الأخرى، كقراءة بعضهم «مالك يوم الدين» بالألف، وبعضهم يقرأ «ملك» بغير ألف، فالمالك عندهم القادر، والملك والقدرة على الشيء، والمليك السلطان ذو الملك، والمعنيان متقاربان في صفة الله - عز وجل -.

ومنها: أن يكون في الحرف لغتان ومعناهما واحد وهماؤهما واحد، نحو: قراءة بعضهم «مَنْ ضَعَفَ» بفتح الضاد، وبعضهم يقرأ «مَنْ ضَعِفَ» بضمها، وبعضهم يقرأ «شِوَاطَ» بكسر الشين، وآخرون يضمونها، وبعضهم يميل الحرف، وبعضهم يقرؤه بين اللفظين، وبعضهم يفتح.

ومنها: أن يتغير الإعراب والمعنى في الكلمة ولا يزالانها عن صورتها، نحو: قراءة بعضهم «رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» على جهة الدعاء، و«رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» على جهة الخبر عن الله، و«رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» على جهة الخبر عن بُعد الأسفار، وهي وجوه متنوعة يعضد بعضها بعضاً ويقويه.

اختلاف الصيغ يوجب اختلاف المعنى:

من قواعد النحاة المقررة أن الاسم (ومنه الصفات) يدل على الثبوت، والفعل يدل على الحدوث والتجدد، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ تَحْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ بُدُّوا يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة آل عمران: ٢٧]، وقد وردت الأفعال في سياق التغيير والتبديل، وفي ذلك مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

ولكن هذه القاعدة النحوية مقيّدة بأن اختلاف صيغ الوصف في القرآن الكريم، يدل على أن الأفعال التي تصدر عن الله - عز وجل - مراعى فيها المنزّل عليه أو المخاطب به، وليس في الاختلاف اختلاف أحوال المنزّل سبحانه، انظر إلى الفرق بين قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة يونس: ١٤]، فصي اسم الفاعل ما يدل على أن الإرادة الربانية أزلية أبدية لم تطرأ في زمن معين دون زمن، فجاء التعبير عنها باسم الفاعل الذي يفيد الثبوت، وأما الآية التي ورد فيها الجعل بصيغة الفعل فالقصد مقدر مقرر، ولكن لم يحن تنزيله على الخلائق إلا بعد تقرير مبدأ الاستخلاف. ولا يعني التعبير بصيغة الفعل أنه حدث بعد أن لم يكن، أي لا يعني أن العلم الرباني طارئ بعد عدم؛ لأن في القرآن الكريم آيات كثيرة تنفي هذا المعنى، وثبت أن الله - تعالى - يحيط بكل شيء علماً في الأزل والأبد، وفي كل وقت وحين، وفي كل زمان ومكان، وأنه لا أحد من الخلائق يحيط بشيء من علمه؛ فلذلك جاء التعبير بفعل العلم عن جزء من كل، واقتطاع الجزء من الكل يناسب أفهام المخاطبين.

أما استعمال صيغة المبالغة في مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [سورة فاطر: ٣١]، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ مَنْ كَفَرُوا عَلَيْهِمْ كُفْرُهُمْ، وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [سورة فاطر: ٣٨] ففيه ما يفيد أن المقصود من إخبار المخاطبين تنبيههم على الإحاطة العلمية، وفيه كناية عن انتفاء أن يفوت علمه - تعالى - شيء؛ فدل ذلك كله على أن للدلالة بالصيغ المختلفة ما يتصل بأفهام المخاطبين المنزّل عليهم.

شبكة الإسناد التركيبية:

يُسْتَوْفَى الْمَعْنَى بِكَثْرَةِ الْقِيُودِ وَالتَفْرِيعَاتِ الَّتِي يُؤْتَى بِهَا فِي الْكَلَامِ؛ لَاسْتِيفَاءَ الْمَعْنَى:

علومُ الآلةِ الأولى (نحو، وصرف، وإعراب، وبلاغة، ومَعَانٍ، ومُعْجَم) رُوِيَ فِي تَأْلِيفِ مُصَنَّفَاتِهَا مَلَاءَ مَتْنِهَا مَبْنَى الطَّبَاعِ، وَمُنَاسِبَتُهَا لِفِطْرَةِ الْمُتَكَلِّمِ الْعَرَبِيِّ الْفَصِيحَةِ، وَعَلَى الدَّرْسِ اللَّغَوِيِّ الْمُعَاصِرِ فِي بِلَادِ الْعَرَبِ أَنْ يَقْصِدَ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ الشَّرِيفَةِ؛ فَيَبْنِي أَصُولَ الْعِلْمِ فِي النَفُوسِ حَتَّى تَسْتَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ، فَتُعَلِّمُ أَصُولَ الْعِلْمِ أَوَّلَى مَنْ نَبَذَهُ وَرَاءَ رُكَامِ الْفَلَسَفَةِ، وَالتَّنْظِيرِ، وَالْمَوَازِنَاتِ الَّتِي لَا تُقِيمُ فِي النَفُوسِ بِنَاءً مَتِينًا.

وَلَا سَبِيلَ إِلَى فَهْمِ مَعَانِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَأَحْكَامِهِ إِلَّا بِعِلْمِ الْآلَةِ، وَمِنْهَا: النُّحُو وَمَعْرِفَةُ الْبُنْيَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ لِلْعِبَارَاتِ، هَذَا وَإِنَّكَ وَاجِدٌ فَائِدَةً وَظِيفَةَ التَّقْيِيدِ الَّتِي تُحَدِّثُهَا حُرُوفُ الْجَرِّ، وَالظُّرُوفِ، وَالْمُبْهَمَاتِ، وَكُلَّ الْعُنَاصِرِ اللَّغَوِيِّ الْوُظُفِيَّةِ الَّتِي تُحَدِّثُ مَعْنَى فِي غَيْرِهَا. وَلَوْلَا وَظِيفَةُ التَّقْيِيدِ مَا تَكَاثَرَتْ جُمَلٌ، وَلَا تَفَرَّعَتْ فُرُوعٌ تَرْكِيبِيَّةٌ مِنْ أَصُولِ إِسْنَادِيَّةٍ.

وظيفة التقيد في أشباه الجمل:

﴿فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّتٍ مِّنْ نَّحِيلٍ وَأَعْنَبٍ لَّكُم فِيهَا فَوَاكِهِ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ١٩].

وظيفة القيود: الجوار والمجرورات، أو أشباه الجمل قيود على الإطلاق في الحدث الذي في الأفعال، أو ما يشبه الأفعال:

«لَكُمْ بِهِ»: حَرْفُ الْجَرِّ مُتَعَلِّقَانِ بِالْفِعْلِ أَنْشَأَ وَمُقَيَّدَانِ لَهُ. «مِنْ نَّحِيلٍ»: الْجَارُ مُتَعَلِّقٌ بِصِفَةِ لِلنَّحِيلِ وَمُقَيَّدٌ لَهَا. «لَكُمْ فِيهَا»: مُتَعَلِّقَانِ بِخَبَرِ مُقَدِّمٍ وَمُقَيَّدَانِ لَهُ، وَالْفَوَاكِهِ الْمَوْصُوفَةُ مُبْتَدَأٌ مُؤَخَّرٌ. «مِنْهَا»: مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ الْمُتَأَخَّرِ تَأْكُلُونَ وَمُقَيَّدٌ لَهُ. وَتَأْتِي مُقَيَّدَاتٌ أُخْرَى عَلَى سَبِيلِ التَّخْصِيسِ، كَالْعَطْفِ: «وَأَعْنَابٍ»، وَكَالْنَعْتِ: «كَثِيرَةٌ».

وعندما نقول: دَخَلَتْ الْجَوَارُ وَغَيْرُهَا مِنَ الْمُخَصَّصَاتِ مُقَيَّدَاتٌ لِلْإِطْلَاقِ وَالْعُمُومِ، فَكَأَنَّا نَقْدِرُ تِلْكَ الْأَحْدَاثَ الْمُطْلَقَةَ قَبْلَ التَّقْيِيدِ «أَنْشَأْنَا جَنَاتٍ»، ثُمَّ دَخَلَتْ وَتَوَالَتْ الْقِيُودُ؛ فَازْدَادَ الْمَعْنَى تَكَثُّرًا، وَبَيَانًا وَتَفْصِيلًا، وَرَفَعًا لِلْبَيِّنِ الْعُمُومِ وَالْإِبْهَامِ.

وظيفة تقييد الإسناد:

كلما تفرّع المعنى، وتعدّدت شعبه ومسالكه احتيج لبيان ذلك إلى قيود تركيبية على الإسناد تكون مطابقة للتفريع الدلالي؛ فيتفرّع الإسناد، وتتشعب العوامل والمعاملات في التركيب، وقد يطول الكلام ويبتعد صدر الكلام عن عجزه، فتتعدّد وسائل ربط آخر الكلام بأوله، وتقاس قدرة التركيب على التفريع والتّمديد بقدرة العامل الرئيس أو صدر التركيب على التأثير في معمولاته، ومن الشواهد على طول الجمل والتراكيب مما يحتاج إلى عناية كبيرة بالروابط، ومراقبة لوصول العوامل إلى معمولاتها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَكُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة المائدة: ٥٧].

تعدّ هذه الجملة الطويلة ذات الفروع الإسنادية الكثيرة تفصيلاً، واستئنافاً، وتأكيذاً لمضمون معنى آية سبقتها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة المائدة: ٥١].

ولما كان معنى الآية تحذير المسلمين من موالاة أهل الكتاب والكفار فقد جاءت مفضّلة، واقتضى تعليل موجب النهي أن يعدّل عن اسم المحذّر منهم إلى ذكر صفاتهم وأفعالهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، التي بسببها حذّر المسلمون من موالاتهم، وهي النّيل من دينهم الذي هو عصمة أمرهم، فعُدّل عن أسلوب التصريح بهم إلى أسلوب الموصول والصلة.

نعود إلى الآية ٥٧ من سورة المائدة؛ للتعرف إلى مفاصلها التركيبية، وعلاقات أجزائها بعضها ببعض، فالآية عبارة عن جملة مؤلّفة من فعل وفاعل «لَا تَتَّخِذُوا»، ومفعول أول (اسم الموصول وصلته)، ومفعول ثان «أَوْلِيَاءَ»، وقد اجتمعت الكثافة الدلالية في الموصول وصلته، ولم تمنعه المفعولية أن يكون بؤرة في الكلام مفضّلاً فيه؛ لأن فهم النهي يتوقّف على معرفة المنهي وهو المفعول الأول المفضّل، ثم المنهي عنه وهو المفعول الثاني، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ [سورة المائدة: ٥٧].

[ف] + [فا] + [مف] (صلة الموصول): ف + فا + مف + مف + مف + مف + مركب عطفي + مركب وصفي + مركب ظرفي + [مف].

يُعدُّ المفعول الأول مركزَ الثقل الدلالي؛ لأنَّ عناصرَ المعنى اقتضت تمديدَ بنية هذا المركز، وذكرَ التفاصيل، وهذا المركز (المفعول الأول) وإنَّ كان في التركيب مُنزلًا منزلةً أركانَ الجملة، وهي: الفعل، والفاعل، والمفعول الثاني، يستأثرونَ بقية الأركان بالتفريع التركيبي المُفصَّل؛ تبعًا لمطالبِ المعنى المُفصَّل. ويمكن أن تتصوَّر في ذيل هذا التحليل رسمًا بيانيًا شجريًا لهذه الآية الطويلة يوضحُ مفاصلَ التركيب؛ رسمًا يوضحُ شبكةَ بنية الجملة، ومنزلة كل مؤلَّف من مؤلَّفاتِها في الهيكل العام، سواء أكان المؤلَّف ركنًا إسناديًا، أو فرعًا على الركن الإسنادي، أو فرعًا على الفرع، أو دون ذلك. وهذه طريقة في تصوُّر بنيات الجمل، والتراكيب، وأبعادها، تختلف عن طريقة تصوُّر الخطِّي السطحي التي لا تُظهرُ الجملة إلا متواليته من الكلم.

خاتمة البحث:

استعرضَ البحثُ بعضَ تعريفات (نحو النص)، وامتيازَه عن (نحو الجمل)، وكثرة الحاجة إليه؛ لأنَّ الكلامَ الطبيعيَّ يقتضي ربطَ المتكلم بالمخاطب، وبسياق الحال والمقام، وقَدَّم شذرات من الشواهد القرآنية والشعرية، التي لا يتوصَّل إلى فهم معانيها وأسرارها البلاغية إلا بإشراك العناصر التي أسهمت في إيجاد (النص الجمعي). وبين أنَّ نحو النص في العربية لم يُجاوِزْ نحوَ الجمل كما كان الشأن في اللسانيات الغربية، ولكنَّ النحويين كانا مُتواكِبين يستندُ بعضُهما إلى بعض؛ لأنَّ الروابط، والعوامل، ورعاية المعنى لا تخلو منها جملة ولا نص، غير أنَّ النصَّ يتَّصلُ بعناصرٍ أوسع وأشمل، ويحتاجُ إليها؛ لتفسير المعنى، وعلى رأسها رعاية الحال والموقف، وربط المتكلم بالمخاطب، وغير ذلك مما قد يقصُر عنه نحو الجمل الذي يقتصرُ في الغالب على عناصر التماسك النحوي المحدود.

فهرس المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع باللغة العربية:

- أحمد عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق.
- ابن أمير الحاج الحلبي، التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- ابن قتيبة، عيون الأخبار، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر.
- علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي (الظواهر التركيبية)، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
- محمد محمد أبو موسى، قراءة في الأدب القديم، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ٣، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
- عبد الرحمن بودرع، النص الذي نَحْيَا به، الأردن، دار كنوز المعرفة، ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م.
- الجاحظ:

- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، مطبعة المَدَنِي، ط ٧، ١٤١٨هـ.
- رسائل الجاحظ، القسم الثاني من الفصول المختارة من كتب الجاحظ، اختيار الإمام عبيد الله بن حسان، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ط ١، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

- كتاب الحيوان، تحقيق محمود شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مطبعة المدي، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- عبد القاهر الجرجاني:
- أسرار البلاغة، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- تمام حسان، البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- محمد حماسة عبد اللطيف، منهج في التحليل النصي للقصيدة (تنظير وتطبيق)، مجلة فصول مجلة النقد، العدد ٢، المجلد ١٥.
- فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- بوبرت ديوغراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الأدبي، ملف الشعر العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الجزء الأول، المجلد ١٥، العدد ٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦.
- الصبان محمد بن علي الشافعي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- رشيد عمران، مسارات التحول من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص، كتاب الندوة الدولية الجماعي.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

LYONS, J. Linguistic Semantics. An Introduction, Cambridge University Press, 1995.

Milan Jankovič L'esthétique du processus sémantique;. Tr. Kateřina Drsková. La linguistique, 2014 / 2 (Vol. 50)

References

Ahmed Afifi, Towards the text, a new direction in the grammatical lesson, Cairo, Zahraa Al-Sharq Library.

Ibn Amir al-Hajj al-Halabi, Reporting and Informing on Liberation in Usul al-Fiqh.. Investigated by Dr. Abdullah Mahmoud Muhammad Omar, Beirut, Scientific Books House, 1419h1999.

Ibn Khaldun, History of Ibn Khaldun (TARIKH IBN KHALDOUNE), investigated by Khalil Shehadeh, Reviewed by Suhail Zakkar, Beirut, Dar Al-Fikr, 1401h 1981m.

Ibn Qutayba, Oyoun al-Akhbar, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 h.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Bada'i al-Fawa'id, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.

Ibn Manzoor, Lisan Al-Arab, Beirut, Dar Sader.

Ali Abu Al-Makarem, Linguistic phenomena in the grammatical heritage, synthetic phenomena, Cairo, Dar Gharib for printing, publishing and distribution, 1428h 2007m.

Muhammad Muhammad Abu Musa, Reading in Ancient Literature, Cairo, published by Wahba Library, 3t edition, 1427 h 2006m.

Abderrahmane Boudraa, The Text We Live By, Jordan, Dar Konouz Al Ma'rifa, 1440h 2019m.

Al-Jahiz:

- Al-Bayan wa al-Tabyeen, investigated by Abd al-Salam Harun, Cairo, published by Al-Khanji Library, ed. Al-Madani, 7t, 1418h.



- The Letters of Al-Jahiz, the second section of the selected chapters from Al-Jahiz's books, the selection of Imam Obaidullah bin Hassan, investigation by Abdul Salam Muhammad Haroun, Beirut, Dar Al-Jeel, 1t, 1411h-1991 m.
- Kitab al-Hayawan, edited, investigation: Mahmoud Muhammad Shaker, Cairo, published by Al-Khanji Library for Printing, Cairo, Publishing and Distribution in ed. Al-Madani, 2t, 1410h 1989 m.

Abd al-Qaher Al-Jurjani:

- Asrar al-Balaghah, investigation by Abd al-Hamid Hindawi, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t1, 1422h 2001 m.
- Dalail Al I'jaz, investigated by Mahmoud Shaker, Cairo, Al-Khanji Library, 1410h 1989m.

Hassan Tammam, The statement in the masterpieces of the Qur'an, a linguistic and stylistic study of the Qur'anic text, ed. The World of Books, 1424h 2003 m.

Muhammad Hamassa Abd al-Latif, An Approach in the Textual Analysis of the Poem, Theorization and Application, Fosoul magazine, Al-Naqdat magazine

Van Dijk, Text and Context: An Investigation of Research in Semantic and Pragmatic Discourse, translated by Abdelkader Qenini, Africa East, 1420h 2000m.

Robert Debaugrande, Text, Discourse and Procedure, translated by Tammam Hassan, Cairo, The World of Books, 2t, 1428h 2007.

Literary, Contemporary Arabic Poetry File, Part One, The Egyptian General Book Organization, Volume 15, Number 2, 1416h 1996m.

Al-Sabban Muhammad bin Ali Al-Shafi'i, Al-Sabban's footnote to Al-Ashmouni's explanation of Alfiiyyah Ibn Malik, Beirut-Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1t, 1417 h 1997 m.

Rashid Imran, Paths of Transformation from Sentence Linguistics to Text Linguistics, International Symposium Collective Book.

أثر التقارض اللغوي بين اللغات العربوية في نظرية المعنى الأصل عند ابن فارس

The Impact of Interlanguage Borrowing among The Araboid Languages in The Origin Meaning Theory as Perceived by Ibn Faris

المعرف الرقمي: <https://doi.org/10.60161/2500-001-002-002>

د. عبد السلام بن إبراهيم السيف

وزارة التعليم، المملكة العربية السعودية

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٢/٢٥

تاريخ الإرسال: ٢٠٢٤/١٠/٣٠

Abstract:

This study compares the Araboid languages to the Arabic language to find the original meanings of the Arabic words and explore the semantic evolution, the previous and subsequent meanings, and rectify some views on the origin of a meaning, the validity or even the meaning of the word itself and where it came from.

The researcher compares the work of Ibn Faris in Maqaiis Al-Loghah dictionary to the original meaning or meanings, which he makes a first meaning for the semantically developed meanings and meanings used by the Araboid languages for the same words, then compares them and judge Ibn Faris's view, or weights the word's original or first meaning through comparison.

Keywords:

The Araboid Languages, First Meanings of Words, Maqaiis Al-Loghah, Ibn Faris.

المخلص:

تقوم هذه الدراسة على النظر إلى المقارنة بين اللغات العربوية واللغة العربية بوصفها أداة يمكن استعمالها في محاولة التوصل إلى المعاني الأصل الأولى للألفاظ العربية، ومعرفة مسار التطور الدلالي، والمعنى السابق والمعنى اللاحق، وتصحيح بعض الآراء في أصل معنى من المعاني، أو صحته، أو حتى معنى اللفظ ذاته، ومن أين أتى. وتقوم الدراسة أيضاً على المقارنة بين عمل ابن فارس في معجم (مقاييس اللغة) والمعنى أو المعاني الأصل التي يجعلها معاني أول للمعاني المتطورة دلائلياً، والمعاني التي تستعملها اللغات العربوية للألفاظ نفسها، ثم المقارنة بينها، ومحاولة الحكم على رأي ابن فارس، أو الترجيح لأصل المعنى أو المعنى الأول للكلمة من خلال العمل المقارن.

الكلمات المفتاحية:

اللغات العربوية، الأصل، ابن فارس، مقاييس اللغة، المعاني المحورية.

مقدمة البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

منذ أمد طويل والمتلقي يقرأ لابن فارس في مقاييس اللغة من مثل قوله: «الزاء، والياء، والذال أصل يدل على الفضل»^(١)، ويعتمد على قوله كثيرون ويحتجون به في مختلف المقامات، حتى صار قول ابن فارس في هذا الشأن دليل إثبات، ومثله حقيق أن يستدل بقوله، إلا أن لنا أن نتساءل: علام اعتمد ابن فارس في تحديد المعنى الأصل؟ أم قياس واضح لديه؟ أو دليل لا موارد فيه، ولا اشتكاك يسير على هداه، ولا يخاف فوات الصواب؟ وإذا كان كذلك فلم لم يذكر في مقدمته الطريق الذي سلكه، ولم يبين حدوده ومده؟

أهمية الدراسة:

إلا أن التساؤلات السابقة تطرح تساؤلاً مهماً: ما أهمية البحث؟ وما هدفه في موضوع المعنى الأصل أو المعنى المحوري الذي انبثقت منه المعاني اللاحقة وقيست عليه؟ إن مبدأ الاهتمام ومنبع الشُّقة للأمر أن تحديد المعنى الأول الأصل -في ظن الباحث- بالغ الأهمية، لكن كثيرين من أهل اللغة لا يلقون له بالاً؛ إلا أن المعاني الأصل للألفاظ ليست فائدتها علمية فحسب -وحسبها ذلك-، بل كذلك تطبيقية في حياتنا الحاضرة، فمثلاً مما شاع بين الناس أن (مبروك) للمباركة خطأ شائع، وأنها تعني: برك الجمل، والصحيح (مبارك)، وتجد من يجهد بالتصحيح لغيره، مع أن العودة إلى كلام ابن فارس توضح أن استعمال (مبروك) للتبريك استعمال صحيح؛ لأن (الباء والراء والكاف) -كما يرى ابن فارس- معناها الأصل أو الأول: الثبات والنماء^(٢)، وأننا نقول عن الجمل: برك؛ لأنه يثبت، ونقول: مبروك؛ تمنياً بثبات ما فيزبه ونمائه، «قال يعقوب: برك

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤٠/٣.

(٢) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢٢٧/١.

فلان على الأمر وبارك جميعاً؛ إذا واطب عليه»^(١)، «وقال الخليل: البركة من الزيادة والنماء»^(٢) ويقاس على هذا كثير.

ستتناول هذه الدراسة التأثيل أولاً بعرض مختصر ومبسط، ثم تستعرض ما سماه الدكتور عبد الرزاق الصاعدي (الفوائت الظنية) في كتابه (فوائت المعجم)، حيث إن له علاقة - في ظن الباحث - بالمعاني الأولى المحورية واللغات العروبية، وتستعرض عمل ابن فارس في (مقاييس اللغة)، وبعض العلماء الذين كان لهم عمل شبيه بعمله ممن سبقه أو لحقه، سواء أكانوا مؤثرين أم غير متأثرين، ثم من عينة عشوائية تستعرض الطريقة التي تظنها الدراسة صالحة للكيفية التي يستفاد فيها من اللغات العروبية، في محاولة التوصل إلى المعاني الأصول للألفاظ العربية.

فكرة الدراسة:

إن فكرة هذه الدراسة ليست جديدة، فهي منذ عقود تدور في رحي هذا العلم، ودعا إليها بعض الباحثين، كعبد الرحمن السليمان في دراسته (ضرورة توظيف علم اللغة المقارن في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية)^(٣)؛ إلا أنها بقيت بلا تطبيق على حد علم الباحث، كما أن آلية تطبيقها لم يتبع فيها الباحث سابقاً، وتتلخص فكرتها في ربط الألفاظ العربية الفصيحة بما يطابقها لفظاً ومعنى في اللغات العروبية الأخرى، والمطابقة ليس المقصود بها المطابقة الحرفية، بل أن تكون المشابهة بين لفظين تجعلهما لا يمكن الادعاء إلا أن هاتين اللفظتين هما في العربية واللغات العروبية، وإن اختلف حرف أو صوت، أو نقص أو زاد.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢٢٩/١.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٢٣٠/١.

(٣) انظر: عبد الرحمن السليمان، ضرورة توظيف علم اللغة المقارن في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية، مجلة ترجمان، جامعة عبد المالك السعدي، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، العدد ٢، المجلد ٢١.



فرضية الدراسة:

الفرضية التي قامت عليها الدراسة تتلخص في أن الاكتشافات المعاصرة في القرنين الأخيرين للنقوش والحفريات الخاصة باللغات العروبية الشقيقة للغة العربية، يمكن الاستفادة منها في تتبع المعاني الأصول والمحورية للجزور العربية، وتصحيح ما يمكن تصحيحه منها مما هو موجود في كتب اللغويين القدماء.

هدف الدراسة وأسئلتها:

هدف هذه الدراسة البحث عن المعنى الأصل تحديداً، وهو بحث قديم ما زال غير مكتمل، وما زالت أدواته قليلة، وهو طريق سلكه سابقون، ووضعوا له معالم، كالخليل بن أحمد، وابن فارس، وابن قتيبة، وأبي عبيد، والراغب الأصفهاني، والصاغاني، وغيرهم، لكنها لم تكن كافية، ونحن ننعم في العصر الحديث بتوفر أدوات لم تتوفر لمن سبقنا، فالنقوش والحفريات المكتشفة مكنت من قراءة اللغات العروبية القديمة، ومعرفتها، والقياس عليها، ومعرفة علاقة لغتنا بتلك اللغات، وهو ما كان توفره قديماً محدوداً جداً، الجدير ذكره أن الخليل -مثلاً- أشار إلى تلك العلاقة، وربما لحظها؛ لأنه عاش في العراق، وقابل السريان والمندائيين وغيرهم، إلا أن توفرها كما هو الآن لم يكن ممكناً. وبناء على البحث عن المعاني الأصول والمحورية أو المعاني الأولى؛ فإننا يمكن أن نعيد النظر في بعض المعاني وعلاقتها ببعضها، وتفسير بعضها، ورد بعضها إلى بعض، وغير ذلك مما يمكن النظر فيه.

وفي محاولة تحقيق هدف الدراسة فإن السؤال الرئيس لها هو:

- ما المعاني الأصول والمحورية للألفاظ العربية والمعاني التي تفرعت منها؟

وتحت هذا السؤال الرئيس؛ لنا أن نفرع أسئلة منه كما يلي:

- كيف نستفيد من اللغات العروبية في معرفة سبق بعض معاني الألفاظ على بعضها؟ ونصح ما شاع أو نوكدّه؟

- ما أثر ما عُرف من ألفاظ تلك اللغات في معجمنا العربي؟
- هل يمكن لنا أن نجعل تلك اللغات أداة أو آلة قياس نستأنس بها في الترجيح، أو الفهم، أو التعليل، أو غير ذلك؟

اختيار عينة الدراسة:

كان اختيار عينة الدراسة بطريقة العينة العشوائية الاحتمالية، وهي «العينات التي يكون فيها لكل فرد من أفراد المجتمع الفرصة نفسها لأن يكون أحد أفراد العينة، ويكون جميع أفراد البحث معروفين، ويمكن الوصول إليهم»^(١)، ومجتمع الدراسة هنا هو معاجم اللغات العروبية، وأفراد الدراسة هي الألفاظ التي اختيرت عشوائياً، لتكون عينة غير موجهة ولا مختارة؛ تجنباً لاحتمال التحيز لفرضية الدراسة، أو من أجل تأكيد دقة نتائج الدراسة فحسب، وإنما للتأكد من فرضية الدراسة الظنية.

وقد وضعت الدراسة لها عرى تستمسك بها؛ لتحقيق اختيار العينة العشوائية المحتملة وصحتها، ولكن قبل أن تتناول عرى الدراسة فهناك أمران يجب ذكرهما، الأول: استعمال الدراسة مصطلح (اللغات العروبية) ليس ميلاً إلى هذا الرأي، فبضاعة الباحث لا تسعفه لاختيار رأي دون آخر، ولكن رغبة في اختصار الشرح، فلا يُقال كل مرة: (اللغات القديمة التي بينها وبين اللغة العربية روابط أو علاقات)، بل (اللغات العروبية)، واختيار العروبية وليس الجزرية، أو الجزيرية، أو السامية لم يكن لتفضيلها على هذه التسميات؛ بل لأن العروبية ألصق بما يراد أن يُنظر فيه في هذه الدراسة.

الثاني: أن أشهر من بحث في المعاني الأصول ابن فارس في (مقاييس اللغة)، وحاول بالاستقراء الوصول إليها، وهو عمل عظيم لا شك، إلا أنه على الرغم من عظم عمله لم يتابعه فيه إلا قليل، بل إن عمله - كما يظن الباحث - لم يُكتب له الانتشار في زمنه،

(١) محمد خليل عباس، ومحمد بكر نوفل، ومحمد مصطفى العبسي، وفريال محمد أبو عواد، مدخل إلى مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ص ٢٢٠.

وربما في أزمان كثيرة، فلم يذكره أحد إلا ياقوت الحموي بعد مرور قرنين أو أكثر^(١)، وعمل ابن فارس عمدة في فكرة الدراسة هذه، التي ستقارن بين المعاني الأصول عند ابن فارس وما قرره، وما يمكن أن يُتوصل إليه في نماذج عشوائية مشتركة بين العربية واللغات العروبية، وهو ما سيستغرق شطراً كبيراً من الدراسة.

عُرَى الدراسة:

- خوفاً من الزلل العلمي، والهوى في الرأي؛ عملت الدراسة على أن تضع عرى تستمسك بها، وأن تخط حدوداً تضفي المصدقية على ما تصل إليه من نتائج، وتتمثل تلك العرى فيما يلي:
- تُركت المعاني المشتركة بين اللغة العربية واللغات العروبية التي يفهم تشابهها المعنوي بالتفسير والتأويل، وعُمد إلى المعاني المتطابقة معنى ولفظاً، والتطابق هنا لا يقصد به التطابق التام؛ وإنما التشابه اللفظي والمعنوي، فاللغات العروبية -ومنها اللغة العربية- قد يختلف حرف في لغة منها عن حرف آخر في لغة أخرى، وفي الغالب يكون الحرف قريب المخرج، أو التغير فيه مطرد، كالهزمة والهاء، والسين والشين، والقاف والكاف، وغيرها، ولأهل العلم قواعد يعرفونها.
- استُخرج أول تطابق لثلاثة أو أربعة ألفاظ من كل حرف مختار من الحروف العربية مع اللغات العروبية؛ بهدف الحياد في الدراسة وتحقيق العينة العشوائية المحتملة، كما أن العدد محكوم بشروط النشر العلمي المتعلق بعدد الكلمات للدراسة.
- اقتصرَت الدراسة على عشرة حروف من اللغة العربية، ذلك أن هذه الدراسة ليست عملاً إحصائياً، ولا تقصياً لمواطن الشبه والاشتراك، أيضاً فإن الدراسة لم تختَر هذه الحروف بطريقة مقصودة، وإنما سارت على الترتيب التي تضعه

(١) انظر تفصيل ذلك في: عبد الكريم محمد حسن جبل، الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة لابن فارس اللغوي (دراسة تحليلية نقدية)، ص ٢٩٩. والكتاب مذكور لدى ياقوت الحموي، انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ٤١٢/١.

بعض المعاجم المتعلقة باللغات القديمة، وتحديدًا كتاب (الأكدية العربية) لعلي خشيم، ليس لأن ترتيبه هو الترتيب الأمثل؛ ولكن ذلك لجعل الاختيار عشوائياً وليس انتقائياً، حفاظاً على مصداقية الدراسة، وترتيب كتاب علي خشيم ليس ألفبائياً ولا أبجدياً فناسب ذلك الهدف، على أن الدراسة في اتباع ترتيبه اعتمدت على الحروف الألفبائية المجردة، وليس بتفصيلاتها التي اعتمدها المؤلف، مثل: الهمزة، فقد عقد فصلاً لها وهي مفتوحة أو مضمومة، وفصلاً وهي مكسورة، وعقد فصلاً للقف المخفضة (جمال كما ينطقها المصريون).

- استُبعدت الحروف والألفاظ التي لا تمثل معنى بذاتها؛ وذلك لأن الدراسة تبحث في أصول المعاني وليس في التشابه اللفظي.

- تُجوزت الكلمات المشتركة بين اللغة العربية واللغات العروبية التي تمثل الأعلام، أو الكلمات الأساسية التي في الغالب لا يطرأ عليها تغيير أو تطور دلالي، كـ بعض أسماء الحيوان، والنبات، والبلاد، أو كلمات من مثل: ابن، أو أب، أو أخ، أو أم، وما شابهها.

وتشير الدراسة هنا إلى أن الآراء المتعددة في أسبقية اللغات الأخرى على العربية أو أسبقية العربية لا تؤثر في الفكرة البحثية، بل تعززها على أي الرأيين، فإذا كانت العروبية سابقة للغة العربية وأخذت منها العربية؛ فهذا قد يُعد دليلاً على أن المعنى الأول هو ما أخذته العربية منها، وإن كانت العربية سابقة فقد يُعد دليلاً على أن المعنى الأول ما أعطته العربية لها، لكن ذلك ليس بشكل قطعي؛ لسببين، الأول: أن اللغات -أخذة أو معطية- قد تعطي على أكثر من وجه، أو تأخذ شيئاً محدداً وتترك غيره، فهو ليس بدليل على عدم وجود غيره، وإنما دليل على أنه ربما لم تأخذ اللغات الأخرى أو تعطي إلا هذا المعنى، وهو الأمر المرتبط بالسبب الثاني، فربما لأن تلك اللغات القديمة المندثرة لم تصلنا كاملة، بل وصل لنا جزء منها وبقيت أجزاء؛ فربما وجدت فيها معانٍ أخرى لبعض الألفاظ لم تصلنا، خاصة أن التشبيه، والمجاز، والاشتقاق موجود في جميع هذه اللغات.

كما أن اللغة قد تعطي كلمة إلى لغة أخرى، وتعود بعد زمن وتأخذ الكلمة نفسها بعد تحويرها من تلك اللغة، ومثال ذلك في عصرنا الحاضر: كلمة (مخزن) أخذها

الفرنسيون من العربية وفرنسوها وقالوا: (Magasin)، وهي تنطق بالفرنسية (مغازا) مع إمالة خفيفة للزاء نحو الضم، ثم مع الاستعمار الفرنسي أخذتها بعض دول المغرب العربي، ففي تونس يسمون بعض المحلات في الأسواق القديمة (مغازة)، ليست تسمية شعبية فحسب؛ بل رسمية يكتبون الكلمة على لوحة محل، ومثله قديماً ما ضربه عبد الرحمن السليمان مثلاً: بكلمة (هيكل)؛ بمعنى معبد التي دخلت العربية من الآرامية، وشرح كيفية ذلك^(١).

وأخيراً تشير الدراسة إلى أن النطق الحقيقي لبعض الألفاظ -كما يقول علماء تلك اللغات^(٢)- فيه عدم تأكيد، خاصة بين بعض الأحرف متقاربة المخارج، أو التي يقع بينها تبادل صوتي، مثل: العين والهمزة، والطاء والتاء، والكاف والقاف، والسين والشين، وغيرها.

التأثيل:

يجب أن نشير إلى أن التأثيل لا يختص باللسانيات المقارنة ولا باللغة فحسب، بل إنه يكاد يكون متصلاً بكل العلوم؛ ذلك أن كل علم له ماضٍ أو سيكون، إلا أن التأثيل يتعلق بالعلوم ذات التاريخ الطويل، التي لها أصول قد تكون شاركت فيها عدة حضارات في أزمان مختلفة، في بنائها ووضعها والتأسيس لها.

جاء تعريف التأثيل (وبالإنجليزية Etymology) في الدراسات المعجمية بأنه: «تتبع أصل الكلمة تاريخياً من حيث ظهورها، وما طرأ عليها من تغيرات في اللفظ والمعنى، كما يبين أصلها في المجموعة اللغوية التي تنتمي إليها»^(٣)، وهذا التعريف تعريف ألسني صرف؛ لأن المشتغلين بالفلسفة يعرفون التأثيل تعريفاً قريباً من هذا مع صياغة تتناسب وتخصصهم، فهو عندهم: دراسة لأصول المصطلحات الفلسفية دراسة لفظية

(١) انظر: عبد الرحمن السليمان، في ضرورة توظيف علم اللغة المقارن في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية، ص ٢٠.

(٢) انظر في ذلك: علي فهمي خشيم، الأكديّة العربية، ص ٢٠.

(٣) مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية، ص ١٠١.

ومعنوية، معنوية وليس مفهوماً؛ لأن المفاهيم ليس من شأن التأثيل البحث فيها، وكذلك يفعل غيرهم كل في تخصصه.

فالتأثيل إذن: تتبع تاريخي لأصل كلمة من الكلمات، أو مصطلح من المصطلحات وما إلى ذلك، وبعضهم يرى أن التأثيل: إنما هو التأصيل، ويعتمد إلى استعمال التأصيل؛ لأصالة هذه الكلمة في لغتنا^(١)، إلا أن الذي يهم دراستنا هذه التأثيل الذي هو: بحث أصل الألفاظ من جهة شكلها ومعناها؛ أي أصولها لفظاً ومعنى.

ويمكن القول: إن التأثيل أساس للمعجم التاريخي لأي لغة من اللغات؛ أي أنه أداة ذلك المعاجم؛ لذا فإن كثيرين طالبوا بإنشاء معجم تاريخي للغة العربية، وهو مشروع كبير، خاصة على مثل لغتنا الموهلة في القدم، ويحتاج إلى عمل كبير من مجموعة كبيرة من علماء اللسانيات بجميع فروعها، وسيأخذ جهداً ووقتاً كبيرين، وهو معني بتاريخ الكلمة في لغتها، وكذلك تاريخها في غير لغتها إن استطاع إلى ذلك سبيلاً، سواء أكان العائق المصادر، أم الضخامة، أم الوقت، أم الجهد، واللغة العربية لضخامتها وإغالتها في التاريخ تجمع كل هذه العوائق؛ لهذا السبب أرجح معجم الدوحة التاريخي للغة العربية؛ لأنه فضّل أن يقتصر على اللغة العربية، ولا يؤثّل لأبعد من ذلك كما وُضح ذلك في موقع المعجم^(٢)، وعلى الرغم من أنه يذكر النظائر السامية - كما يسميها - إلا أنه يجعلها خارج السرد التاريخي للفظ، إلا أن المعجم التاريخي للغة العربية الذي يعمل عليه مجمع اللغة العربية بالشارقة يعدنا أن يكون أكثر ارتباطاً وأبعد في التأثيل؛ إذ يقول في منهجه: «اهتم المعجم برصد الجذور ذات الأصول العربية (النظائر السامية) في بقية الساميات، ويأتي ترتيبها بعد ذكر النقوش العربية القديمة»^(٣)، والمعجم صدر منه - حتى بداية ٢٠٢٢م - خمسة أجزاء للحروف الخمسة الأولى للغة العربية (أ - ب - ت - ث - ج).

(١) انظر: طه باقر، من تراثنا اللغوي القديم، ما يسمى في العربية بالدخيل، ص ١٧.

(٢) معجم الدوحة التاريخي للغة العربية، <https://www.dohadictionary.org/>

(٣) مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم التاريخي للغة العربية، <https://www.almojam.org/>

وقد نادى الدكتور عبد الرحمن السليمان المختص بتاريخ اللغات المقارن: بتوظيف علم اللغات المقارن والتأثيل في بناء المعجم التاريخي للغة العربية^(١)، وهو في كلمته تلك يريد التوسع أكثر في البحث عن أصول الكلمات والألفاظ، وليس التوقف في إطار اللغة نفسها، والإشارة فحسب إلى النظائر المشتركة في اللغات الأخرى كما هو عمل المعجمين أنفي الذكر، يقول: «ولا تزال اللغة العربية تفتقر إلى معجم تأثيلي يعالج أصولها معالجة تأثيلية، ويبين ما تشترك العربية فيه مع أخواتها من اللغات الجزيرية، وما تنفرد به وحدها من الألفاظ»^(٢)، مع الإشارة إلى أن كلامه هذا كان قبل الإعلان عن الشروع في العمل في المعجمين السابقين، وفي ظني أن ما نادى به الدكتور عبد الرحمن السليمان بالغ الأهمية، وضرورة مؤكدة؛ ذلك أنه -فضلاً عن أهمية البحث العلمي- قد يصحح بعض الأخطاء في التأثيل نفسه لتاريخ كلمة من الكلمات وأصولها، وفي فهمنا للتطور الدلالي لبعض الألفاظ، وهو ما سيتضح لاحقاً في أثناء هذه الدراسة -بإذن الله-، وهو أيضاً عمادها.

الفوائت:

مصطلح (الفوائت الظنية) أظنه من اقتراح أستاذنا الدكتور عبد الرزاق الصاعدي، وله كتاب ذو فائدة كبيرة وجهد عظيم -فضلاً عن ضخامته والجهد المبذول فيه- اسمه (معجم الفوائت)، ومنه أخذت هذا المصطلح واستعملته هنا، فما مفهوم الفوائت الظنية؟

يقول الصاعدي في معجم الفوائت: «الفوائت هي ما فات معاجمنا القديمة تدوينه، مما قالته العرب في زمن الفصاحة، وصح من كلامها»^(٣)، وقد قسم معجمه إلى: فوائت قطعية وفوائت ظنية، فالفوائت القطعية هي: ما وصلنا من كلام العرب ونُقل لنا موثقاً في الشعر والنثر وغيرهما، إلا أنه غير موجود في المعاجم. أما الظنية فهي: ما لم يُنقل لنا، إلا أن

(١) انظر: عبد الرحمن السليمان، في ضرورة توظيف علم اللغة المقارن في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية.

(٢) عبد الرحمن السليمان، في ضرورة توظيف علم اللغة المقارن في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية، ص ١.

(٣) عبد الرزاق الصاعدي، معجم فوائت المعاجم، ٣٤/١.

هناك دلائل ترجح أن تلك الألفاظ مما فات المعاجم تدوينها، وأنها جزء من لغتنا الفصحى. وقد بذل الصاعدي جهداً عظيماً في الفوائت الظنية؛ إذ استعمل منصة (X) في خدمة البحث العلمي، فشاركه جماعات من الناس في مختلف البلدان العربية وغير العربية.

وقد جعل الدكتور الصاعدي للفوائت الظنية ضوابط ومعايير وشروطاً، وبين مظاهرها ومصادرها، وقد أخرج لنا عملاً مميّزاً، ومما ذكر فيه: أن من مظان الفوائت الظنية لهجاتنا العربية في مختلف البقاع العربية^(١)، وهنا مكن العلاقة بهذه الدراسة.

إن ما يهمننا في دراستنا هذه هي الفوائت الظنية، وتحديدًا ما في لهجاتنا العامية من أصول تعود إلى فصاحتنا بشكلها الأخير، أقول: ربما، وربما تعود إلى فصاحتنا بأحد أشكالها الأقدم، وأقصد بشكلها الأخير اللغة التي صارت هي اللغة الأعم والأشمل، التي تستعمل في نطاق واسع في عالمنا العربي منذ الجاهلية القريبة من الإسلام، ومنذ زمن المملكات التي استعملت في غالبها تلك اللغة شبه الرسمية الموحدة للعالم العربي؛ إذ إننا نجد أن معظم ألفاظها واضحة نستعملها في يومنا هذا، على خلاف بعض اللهجات العربية القديمة، كما نجد ذلك -مثلاً- عند ابن أحمر الباهلي في ديوانه، وما علينا إلا أن نقرأ أي قصيدة له نقع عليها لنجد فيها صعوبة وغرابة لكثير من ألفاظها.

إذن فما علاقة الفوائت الظنية بموضوع الدراسة: (أثر التقارض اللغوي بين اللغات العروبية في نظرية المعنى الأصل عند ابن فارس)؟

لقد تنبه كثيرون إلى العلاقة بين بعض الألفاظ في لهجاتنا العامية وبعض اللغات العروبية، مع العلم أن هذه الألفاظ أو الكلمات ليست موجودة في معاجمنا اللغوية، وليس لها شواهد منقولة، وقد أشار إلى ذلك محمد بن ناصر العبودي -رحمه الله- في (معجم الأصول الفصيحة للألفاظ الدارجة)^(٢)، وأشار إليه الصاعدي في كتابه

(١) انظر: عبد الرزاق الصاعدي، معجم فوائت المعاجم، ٤٧/١.

(٢) انظر: محمد بن ناصر العبودي، معجم الأصول الفصيحة للألفاظ الدارجة أو ما فعلته القرون بالعربية في مهبها، ٢١/١.

أنف الذكر^(١)، وهذه العلاقة - في ظني - ليس مقطوعاً بأمرها أنها عربية لم تُسجل في معاجم الفصحى؛ إذ إن الصاعدي والعبودي أشارا إلى أنها عاميات قديمة ترتبط بالفصحى، وهنا موضع اختلاف، فربما لم يكن أصلها ومنشؤها يرتبط بفصحانا، وقد تكون هذه الألفاظ في العاميات قديمة قدم فصحانا، وقد قدمت إلينا من اللغات العربية الأخرى، خاصة إذا كانت هذه الكلمات تحتص برقعة بسيطة من الجزيرة العربية لم تختلط بالثقافات الأخرى كثيراً طوال قرون الحضارة الإسلامية العربية، ولم تتغير لغتها تغيراً يلغي الموروث القديم من ألفاظ، مثل: نجد وبوادي الحجاز، ولذلك أمثلة ظنية؛ لأنه لا يمكن القطع بغير دليل.

إلا أن أول اعتراض يمكن أن يُعترض به أن تلك الرُقَع من الجزيرة العربية، التي توصف أنها ظلت منعزلة إلى عهد قريب جداً ولم تختلط بغيرها من الثقافات؛ حري بها لعزلتها؛ ألا تأخذ من غيرها، وذلك صحيح مبدأ وعامة، إلا أننا نجد بعض التفاصيل التي تجعل الأمر يختلف في شأننا، فالدراسات اللغوية التاريخية المقارنة التي تطورت خلال القرنين الأخيرين، ودراسات تاريخ شعوب المنطقة وهجراتها تختلف بين أقوال تدور في فلك أن الشعوب هاجرت من الجزيرة العربية نحو البلدان شمالها، أو من البلدان شمالها نحو الجزيرة العربية، أو منها وإليها^(٢)، وهذا يجعل العزلة نسبية، فالهجرات تنقل ثقافتها ولغاتها معها، وهو أخذ وعطاء وثقاف مستمر منذ أن عرف البشر الهجرة والسفر، هذا فيما يخص الهجرات. أما اللغات فإن الباحث يشير إلى من يقول: إن هذه اللغات في دول شمال الجزيرة العربية وفي الجزيرة العربية بعضها من بعض، والخلاف فحسب في أولها، وأصلها، وأقدمها^(٣).

(١) انظر: عبد الرزاق الصاعدي، معجم فوائت المعاجم، ٦٣/١.

(٢) انظر في موطن اللغات العربية وأصول هذه اللغات: خالد نعيم الشناوي، فقه اللغات العربية وخصائص العربية، ص ٥٥.

(٣) انظر في موطن اللغات العربية وأصول هذه اللغات: خالد نعيم الشناوي، فقه اللغات العربية وخصائص العربية، ص ٥٥.

والألفاظ العامية التي تكون في رقعة صغيرة من الجزيرة العربية لا يمكن أن تكون ضمن (الفوائت الظنية) بحسب ضابط الصاعدي؛ لأن من الصعب إلحاقها بها، فالظنية من أهم ضوابطها انتشارها في رقعة واسعة من الجزيرة العربية، وتشتد ظنية فوائتها عندما تكون منتشرة في أنحاء من العالم العربي، فماذا يكون حال كلمة لا نجد لها إلا في رقعة صغيرة من الجزيرة العربية أو رقعتين؟ فمن الصعب إلحاقها بالفوائت الظنية، إلا أنه من المهم الإشارة إليها وتسليط الضوء عليها.

ومن الأسباب التي تجعل من غير الممكن ضمها إلى الفوائت الظنية، أن يكون احتمال قدومها من اللغات العروبية الأخرى إلى عاميتنا مساوياً لاحتمال أن تكون من الفصحى، ولم تدون وبقيت في العامية مستعملة.

ونضرب لذلك بكلمتين، هما:

الأولى: (أقشر)، وهي كلمة تعني في عامية كثير من مناطق الجزيرة العربية: الرجل الشرس حاد الطباع، ويقال للمرأة: (قشرا)^(١)، وهي من العامية التي ما تزال حية حتى الآن، وهي في الغالب صفة ذم، إلا أنها في مواطن مختلفة تصبح صفة مدح، كما في الحروب، يقال: فلان أقشر في الحرب؛ أي: شديد وقوي على خصومه، أو حسب السياق، كأن يقال: فلان أقشر في حقه، وهي بهذا ليست صفة ذم على أقل تقدير؛ وإنما يُقصد بها: رجل شديد وقوي في حقه.

وعندما نبحث عن هذا المعنى في معاجم الفصحى لا نجد (أقشر) إلا من التقشر، فإذا قيل: رجل أقشر فإن المقصود: رجل وجهه شديد الحمرة كأنه يتقشر، وهو معنى بعيد لا يستقيم حتى مع محاولة التقريب أو الجمع، وأقرب البعيد عنه قولهم: (عام أقشر)؛ أي: عام شديد الجفاف، وهو أيضاً معنى بعيد؛ إلا أنه في العامية يقال: (زمن أقشر) للزمن السيئ، وهو يوافق المعنى العام لأقشر المذكور في المعاجم، إلا أن الجمع بين أقشر بمعنى الشرس حاد الطباع والأقشر بمعنى شديد حمرة الوجه أمر فيه تكلف شديد.

(١) انظر: محمد بن ناصر العبودي، معجم الأصول الفصيحة للألفاظ الدارجة، ٣٧٩/١٠.

وكلمة (أقشر) غير موجودة في كثير من معاجم اللهجات العامية، وقد أشار إليها الصاعدي في (معجم الفوائت) إشارة ضمن ما أشار إليه من كلمات لم تدرس.

وإذا ألقينا نظرة على معاجم اللغات العروبية سنجد هذه الكلمة بمعناها أو بمعنى قريب منها، ففي كتاب (الأكدية العربية) لعلي خشيم نجد أن كلمة (قشار وقشُر) بمعنى: الشجاع والقوي الجبار الشديد^(١)، والتشابه يشمل أيضاً حرف (ق) الذي ينطق في عاميتنا وفي الأكدية قافاً مخففة، كما في (جمال) بالعامية المصرية.

الثانية: كلمة (كشّ)، وهي في العامية: الابتعاد؛ لتخوف، أو حذر، أو كراهية من شخص أو أمر ما، أو هاب الشخص أو الأمر وانقبض منه، فيقال: (كشّ منه)، وهي مختلفة عن (كش وكوش جلدي) التي تعني: أحسست بقشعريرة في جلدي من أمر ما أو كلام ما^(٢).

والكلمة لم أجد لها في المعاجم القديمة غير (كشيش الأفعى): صوت جلدها، ووجدتها في المعاجم الحديثة فقط بالمعنى العامي أو قريب منه، وذكر في فوائت المعاجم: كش البكر: صوت هديره.

وربما أن (كش وكوش جلدي) قريبة الشبه بكشيش الجلد عند الأفعى مع وجود التكلف البين؛ لأن كشيش الجلد لدى الأفعى مرتبط بتغيّر جلدها، وهو من الصفات شديدة الذم لدى العرب، واستعمال (كش وكوش جلدي) لا علاقة له بتغيّر الجلد، وإنما هو أقرب للشعريرة والانقباض في العضلات والجلد، فالمعنى الأعم استعمالاً في عاميتنا لهذه الكلمة هو: الابتعاد والانقباض من شخص أو أمر ما، ومن الصعب جداً الجمع بينها وبين الكشيش (صوت جلد الأفعى عند تغيّره) والكشيش (صوت الهدير)، لكننا نجد في اللغة الأكدية أن (كش) بمعنى: ابتعد ومضى^(٣)، ويقال: كش الجلد؛ إذا تصلب من الخوف.

(١) علي خشيم، الأكدية العربية، ص ٥٣.

(٢) انظر: محمد بن ناصر العبودي، معجم الأصول الفصيحة للألفاظ الدارجة، ١٠٦/١١.

(٣) علي خشيم، الأكدية العربية، ص ٥٤.

إن هذين المثالين يجعلاننا نتساءل عدة تساؤلات بعضها مطروح للنقاش منذ زمن، منها:

هل هناك ألفاظ في اللغات العروبية دخلت على عامية اللغة العربية ولم تدخل في فصاحتها؟ أم أن اللغات العروبية للغة العربية كاللهجات العامية المتفرعة من اللغة العربية بوصفها أمّا لتلك اللغات؟ وأن رواسب تلك اللغات في عاميتنا هي رواسب طبيعية بين اللهجات التي تتفرع من لغة واحدة؟ وما فائدة تتبع هذه الرواسب أو البقايا - إن صح الوصف - على التأثيل والبحث عن المعاني الأصول في لغتنا العربية؟ وغيرها من التساؤلات.

ابن فارس في مقاييس اللغة:

يعد ابن فارس من رجال القرن الرابع، ولد في نصفه الأول وتوفي في آخره، ومعجمه (المقاييس) لم يحظ - كما يشير عبد الكريم جبل وغيره - بشهرة تساوي شهرة معجمه (المجمل)، ويستدل على ذلك بأن أحداً لم يذكر (مقاييس اللغة) إلا ياقوت الحموي بعد قرنين؛ ويظن عبد الكريم جبل أن السبب في ذلك قد يعود إلى أنه لم يؤلفه إلا في آخر حياته^(١)، وقد يكون ذلك صحيحاً، إلا أن الباحث يظن - إضافة إلى ذلك - أنه بسبب أن العمل الذي قام به ابن فارس وأفنى شطراً من حياته فيه عمل شاق فكرياً، صعب المراس، لا يقوى عليه أي أحد، فإذا اجتمعت هذه المشقة الفكرية مع جمع كلام العرب، وتصنيفه، وإيضاحه صار العمل عملاً ثقيلاً يأتي على ذهن فينكهه، والوقت فيستهلكه، والجهد فيرهقه؛ فرغب عنه من بعده، ولم يرق له أحد قبله؛ لذا رأينا أن من حاول من بعده السير على شيء من خطاه لم يكلّ ذهنه فيأتي بما يمكن أن يكون نقصاً في عمل ابن فارس، أو تصحيحاً لما قد يكون أخطأ فيه، وإنما كان نقلاً عنه، كعمل الصاغاني في (العباب الزاخر)، ويدعم ذلك عمل معاصر ابن فارس الراغب الأصفهاني في (مفردات ألفاظ القرآن)؛ إذ لا يوجد دليل على تقليد الراغب لابن فارس، إلا أنه في معجمه (مفردات ألفاظ القرآن) عمل عملاً شبيهاً إلى حد ما بعمل ابن فارس، لكنه لم

(١) انظر: عبد الكريم جبل، الدلالة المحورية، ص ٣٠٠.

يجعله عماد عمله، فهو في مواضع قليلة يحاول رد معاني المشتقات إلى معنى أصل واحد، قد يكون هذا هو السبب وقد لا يكون، إلا أن عمل ابن فارس كان فذاً في عصره.

واعتمد ابن فارس على المنهج الاستقرائي، وهو منهج علمي يتتبع الجزئيات؛ ليصل إلى تعميم يطلقه على الكليات، وقد دلنا ابن فارس على أنه أخذ هذه الفكرة ممن سبقه من العلماء، عندما صرّح بأنه: بنى كتابه على كتب خمسة ذكرها: (العين) للخليل بن أحمد، و(غريب الحديث) و(مصنف الغريب) لأبي عبيد، وكتاب (المنطق) لوالده فارس بن زكريا، وكتاب ابن دريد (الجمهرة)^(١)، وكذلك غيرهم ممن سبقه من علماء اللغة، ومن أمثلة ذلك قول ابن الأنباري: «والصريمة: الخصلة المقطوعة إذا قطعت وعُزِمَ عليها، وأصل الصرم: القطع»^(٢)، وسبقه علماء كثرت تتبع بعضهم عبد الكريم جبل^(٣)، ويلاحظ أن العلماء في القرن الثالث وما سبقه عندما يستقرؤون المعنى الدلالي فإنهم لا يصرحون بالمعنى الذي استقرؤوه، أو ما سماه عبد الكريم جبل الدلالة المحورية، بل يكتفون بالشرح الذي يفهم منه المعنى الدلالي الواحد لاستعمالات الكلمات التي تعود إلى جذر واحد، إلا أن العلماء لاحقاً كانوا يصرحون بذلك في بداية الحديث عن الجذر أو نهايته، فعل ذلك ابن فارس، وابن الأنباري، والزجاجي، والراغب الأصفهاني^(٤)، وكلهم توفوا في القرن الرابع، واستعملوا مصطلحاً واحداً يبدو أنه شاع بينهم وهو (أصل)، كما نرى عند ابن فارس في (المقاييس).

إن عمل ابن فارس كان عماده التوصل إلى المعاني (الأصل) للجذر، ثم تفسير الاشتقاقات والاستعمالات التي تعود إلى الجذر نفسه، وقد شرح ذلك كله عبد الكريم جبل في دراسة فذة مأتعة عن كتاب (مقاييس اللغة) ذات فائدة عظيمة سماها (الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة)، ويقصد عبد الكريم جبل بالدلالة المحورية: المعنى

(١) انظر: مقدمة ابن فارس في مقاييس اللغة، ١/١.

(٢) ابن الأنباري، شرح القصائد، ص ٥٤٧.

(٣) انظر: عبد الكريم جبل، الدلالة المحورية، ص ١٩٦.

(٤) انظر: عبد الكريم جبل، الدلالة المحورية، ص ١٩٦.

الذي يكون محوراً لكل الاشتقاقات التي أخذت من الجذر المعني وعمل عليه ابن فارس، وحاول استقراءه، والتوصل بكد الذهن إليه.

الراغب والصاغاني في معجميهما:

كان الراغب الأصفهاني معاصراً لابن فارس، ألف كتابه (مفردات ألفاظ القرآن)، واستعمل فيه مصطلح (الأصل) الذي استعمله ابن فارس وغيره، إلا أن طريقته كانت تختلف قليلاً عن ابن فارس، فلم يكن يستعمل (الأصل) للدلالة على معنى مجرد؛ بل يستعمله مع معنى غير مجرد يرى أنه هو الاستعمال الأصل، كما في قوله: «الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل، أي: أحكمت قتله»^(١)، فنراه هنا أعاد الأصل إلى معنى غير مجرد، على خلاف ابن فارس إذ يقول مثلاً: «السين والعين في المضاعف والمطابق يدل على أصل واحد، وهو ذهاب الشيء»^(٢)، وكما نرى فإن عمل ابن فارس أكد للذهن وأصعب؛ لأن ابن فارس فيما بعد ذكره للأصل المجرد يحاول إعادة الاشتقاقات إلى هذا الأصل، بينما الراغب يكتفي بذكر الأصل غير المجرد، ولا يحاول إعادة المشتقات إلى ذلك المعنى الأصل، كما أن ذكر الأصل عند الراغب ليس عملاً مطرداً، بل لا يستعمله كثيراً، ويكتفي بشرح الألفاظ.

أما الصاغاني -وهو ممن عاش بين القرنين السادس والسابع- فقد كان في معجمه (العباب الزاخر واللباب الفاخر) عند ذكر الأصل متبعاً لابن فارس، إلا أنه لا يستعمل مصطلح (الأصل)، بل يستعمل مصطلحاً آخر وهو (التركيب)، يقول في مادة (برأ): «والتركيب يدل على الخلق، وعلى التباعد عن الشيء ومزاييلته»^(٣)، ويقول في مادة (بسأ): «والتركيب يدل على الأنس بالشيء»^(٤)، وهو على خلاف ابن فارس يجعل إعادة الجذر إلى معنى واحد في نهاية حديثه، وهذا جعله قادراً على ألا يحاول تفسير

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٨٩.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٥٧/٣.

(٣) الصاغاني، العباب الزاخر، ٢٦/١.

(٤) الصاغاني، العباب الزاخر، ٢٦/١.

وتأويل اشتقاق الجذر على المعنى الأصل إذا ذكره بداية كما فعل ابن فارس، وربما هذا يدعم القول: بأن صعوبة العمل الذي قام به ابن فارس، والحاجة إلى الكد الذهني؛ دفع كثيرين بعده بعيداً عن تقليده، وإذا علمنا أن الصاغاني إنما ينقل في أكثر حديثه عن (التركيب / الأصل) عن ابن فارس علمنا أنه حاول الابتعاد عما قد يوقعه في صعوبات واجهت ابن فارس.

اشتقاق ابن جني:

يتميز ابن جني عن كثيرين من علماء تلك القرون أنه يعمد إلى وضع النظريات، وصياغة التعميمات، وسك الأفكار وقولبتها في قوانين لغوية، والقارئ لكتابه (الخصائص) يجد كثيراً من هذا، ومن ذلك حديثه عن الاشتقاق، وما يهمننا فيه ما سماه الاشتقاق الأصغر، وقد عرفه بـ «تأخذ أصلاً من الأصول فتتفرع، فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغته ومبانيه... فهذا هو الاشتقاق الأصغر»^(١)، وابن جني ليس معاصراً لابن فارس فحسب، بل هما في عمر واحد تقريباً، وتوفيا في سنتين قريبتين من بعضهما، وهذا يجعلهما من الأقران، ولم يُذكر لنا أن أحدهما أخذ من الآخر، بل لم يُذكر أن أحدهما التقى بالآخر، لكن يبدو أن ذلك يدلنا على أن إعادة المشتقات إلى أصل معنوي واحد كما تعاد إلى جذر واحد كان قد شاع شيوعاً في القرن الرابع؛ جعل له مصطلحاً مشهوراً وهو (الأصل)، إلا أن ابن جني كان مهتماً بالتنظير على خلاف غيره ممن كانوا يهتمون بالتطبيق.

أما مصطلح الاشتقاق الأصغر فقد شاع بين أهل اللغة بعد ابن جني؛ حتى صار مصطلحاً قاراً تجده في كتب اللاحقين، وبقي معناه كما هو: رد المعاني إلى معنى واحد، وإن حاول بعضهم في قرون لاحقه تقسيمه إلى اشتقاق صغير واشتقاق أصغر، إلا أن المعنى واحد.

إذن فقد كان العلماء في ذلك الوقت يولون اهتماماً كبيراً بالمعنى الأصل للجذر، لكن كان لكل واحد منهم اتجاه، وغالبهم كان يأخذ اتجاه التطبيق المحدود؛ بتتبع مفردات قليلة

(١) ابن جني، الخصائص، ١٣٤/٢.

يشير إليها في أثناء حديثه عن مسائل مختلفة، ولا يعتمد إلى التطبيق الكامل على اللغة كلها كما فعل ابن فارس، إضافة إلى اتجاه ابن جني إلى التنظير لهذه المسألة.

إن القرون التي سبقت القرن الرابع مهدت الطريق للتطبيق والتنظير، وربما كان آخر من وضع العلامات في هذا الطريق وربما استرشد بها ابن جني وابن فارس؛ السراج في رسالته وأسئلته الستة التي صدر بها كتابه (رسالة الاشتقاق)، وقد توفي السراج قبل أن يولدا.

أسئلة السراج الستة:

صَدَّر السراج رسالته في الاشتقاق بأسئلة ستة جعلها محاور رسالته، وزاد عليها بعد أن أجاب أبواباً مهمة متعلقة بالاشتقاق.

والسراج توفي بداية القرن الرابع، ويبدو أن رسالته هذه وغيرها من كتابات العلماء جعلت القرن الرابع قرن استقرار هذه الفكرة وبعض مصطلحاتها، أعني: فكرة المعنى الأصل، خاصة عندما نقرأ رسالة السراج والتفاصيل التي فيها مقابل ما كتبه من عاش في أوائل القرن الثالث وما سبق، فنجد أن النقاش العلمي في هذه المسألة يكاد يكتمل نموه بداية القرن الرابع، وهو القرن الذي عمده فيه ابن فارس للتطبيق على كامل اللغة في مقاييسه.

والأسئلة الستة التي صَدَّر السراج رسالته بها:

- الاشتقاق ما هو؟
- هل جميع الألفاظ التي تتفق حروفها بعضها مأخوذ من بعض، أم بعضها دون بعض؟
- إن كان بعضها مشتقاً، ففيم يُعرف الأصل من الفرع؟
- إذا اشتق لشيء من كلمة بناء من الأبنية، فهل يلزم أن يكون ذلك اللفظ والبناء لكل ما وجد فيه ذلك المعنى أم لا؟
- ما الغرض في الاشتقاق؟ ولم وقع في الكلام؟ وما الحاجة إليه؟
- هل العلم به منفعة في علم اللغة؟

وكما نرى فإن هذه الأسئلة الستة تكاد تحيط بكل ما يتعلق بالبحث عن المعنى الأصل، بل إن السراج زاد بعد إجابته عنها كلاً ما في غاية الأهمية، فقد عقد باباً للاحترازات مما قد يوقع في الخطأ، من مثل: الكلمات المعربة، والقلب والإبدال، وعقد باباً كذلك في ظن الباحث أنه الأهم، جعله لكيفية جعل المعنى الأصل بعد التوصل إليه تحت التجريب والاختبار؛ للتأكد من سلامته، ووضع له بعض القوانين الاختبارية التجريبية، وإن كانت في غالبها تناسب اختبار صحة الترادف لا الاشتقاق.

لذا فإن رسالة السراج هذه ربما تكون تتويجاً لجهود العلماء في البحث عن المعاني الأصول أو المحورية، ومحاولة العمل بمنهج واضح فيها، ومحاولة التسليح بالأدوات العلمية المناسبة عند الخوض في مواطن الزلل.

إن عمل الرجلين السراج وابن جني التنظيري مهم جداً في التطبيق في هذا الباب، خاصة في أسئلة السراج الستة، واحترازاته، واختباراته بعد ذلك، وتعريف ابن جني للاشتقاق الأصغر، وكيفية العمل عليه من خلال (التقري).

منهج ابن فارس التطبيقي:

أشار ابن جني في تعريفه للاشتقاق الأصغر بأنه: (التقري)، وهو ما نسميه في عصرنا الحاضر منهج الاستقراء، والسراج في رسالة الاشتقاق وضع اختبارات ومحكات لضبط هذا المنهج، أحدها اختبار الضد، يقول: «فمن ذلك أن تمتحنه بال ضد، فتتظر هل ضد هذا هو ضد هذا؟ فإن كان كذلك وإلا فليس هو هو»^(١)، وآخر سماه النظر في الخلاف، يقول: «ومن ذلك أن تنظر في الخلاف، فإن كان خلاف هذا هو خلاف هذا وإلا فليس هو هو، مثل: قولك شجاع وغير شجاع، وجلد وغير جلد»^(٢)، أي: نفي المعنى الأول والثاني، فإن توافقا في النفي فهما متوافقان في الترادف وكذلك في الاشتقاق، وهذان الاختباران موجهان إلى الترادف بين اللفظتين، إلا أنهما أتيا في رسالته الاشتقاق بعد أن

(١) السراج، رسالة الاشتقاق، ص ٣٩.

(٢) السراج، رسالة الاشتقاق، ص ٣٩.

أجاب أسئلته الستة التي صَدَّرها الرسالة؛ وهو ما قد يعني أن السراج يرى أن هذه الاختبارات أو المحكات مهمة في الاشتقاق أيضاً.

إن محكّي الضد والخلاف / النفي يكادان يكونان هما المحك الذي وضعه (بوبر)؛ لاختبار صدق منهجية الاستقراء العلمية، وهو معيار القابلية للتكذيب، «إمكانية التكذيب، أي التنفيذ والنفي، وليس إمكانية التحقق أو الإثبات، فمثلاً العبارة (غداً سوف تمطر السماء شمال الوجه البحري) عبارة علمية تجريبية؛ لأن الخبرة الآتية في الغد يمكن أن تكذبها، يمكن أن تشرق الشمس غداً شمال الوجه البحري ولا تمطر السماء، فتدلنا الخبرة التجريبية على أن هذه العبارة كاذبة، إنها لذلك -وليس لإمكانية تحققها- علمية»^(١)، فالسراج بوضعه هذين المحكين وغيرهما يؤمن إيماناً جلياً بصعوبة الأمر، ولما رأى من الخطأ والزلل الذي يقع فيه كثيرون عند معالجة موضوعي الترادف والاشتقاق؛ كان حريصاً على أن يضع محكات تعين الدارسين على ضبط عملهم.

والمطلع على عمل ابن فارس في (المقاييس) يجد أنه طبق منهجية الاستقراء؛ لأنها في ظنه وظن غيره -كابن جني- هي المنهجية الأمثل للتوصل إلى المعنى الأصل.

وكان ترتيب خطوات ابن فارس في تطبيقه لمنهج الاستقراء أنه يستقرئ استعمالات العرب لاشتقاقات الجذر، ويكد ذهنه في محاولة الجمع بين المعاني، فإذا توصل إلى معنى أو معانٍ كتبها أولاً، ثم شرح جمعه لتلك الاستعمالات، وربما كان يطبق محكات السراج، إلا أنه على كل حال يستقرئ في محاولته للوصول إلى المعاني الأصول.

إلا أن هناك إشكالاً في المعاني التي توصل إليها ابن فارس، يتمثل في أن الجذر له أكثر من معنى أصل، وهو -نظرياً- لا يمكن أن يكون صحيحاً؛ لاعتبارات، منها: أن الكلمة أو اللفظ -سواء أكان متواضعاً عليه أم اعتبارياً^(٢)- لا يمكن أن يكون له في بادئ الأمر إلا معنى

(١) يميني الخولي، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم، منطق العلم، ص ٣٢٢.

(٢) للاستزادة في موضوع اعتبارية اللغة والتوافق عليها في تراثنا القديم واللسانيات الحديثة انظر: محمد وليد حافظ، قراءة في فكر ابن جني من خلال الخصائص على ضوء علم اللغة الحديث، ص ٧٢، وخالد نعيم الشناوي، فقه اللغات العروبية وخصائص العربية، ص ٣٠.

وأصل واحد، وهو الأمر الذي كان ابن فارس يريد التوصل إليه في مقاييسه، وقد تعذر عليه ذلك، فلجأ إلى وضع أصل أو أكثر للجذر، ويصل في أحيان قليلة إلى أربعة أصول^(١)، ولا أظن أن ذلك يمكن أن يكون صحيحاً، وقد أشار إلى ذلك السراج في رسالته، يقول: «إن سأل سائل هل جميع الألفاظ التي تتفق حروفها بعضها مأخوذ من بعض أم بعضها دون بعض؟ قيل له: الذي يوجب النظر على واضع كل لغة أن يخص كل معنى بلفظ؛ لأن الأسماء إنما جعلت لتدل على المعاني، فحقها أن تختلف باختلاف المعاني، ومحال أن يصطلح أهل اللغة على ما يلبس دون ما يوضح»^(٢)، ولا يعني كلام السراج هذا أنه يوافق رأي من قال بوضعية اللغة، فهو يقصد بأهل اللغة متحدثيها، سواء أكانوا اجتمعوا لوضع لفظ على معنى، أم جاء في لغتهم اعتباطاً، فحتى الاعتباط إنما يكون في بادئ الأمر لفظاً واحداً معنى واحد؛ لذا فإن تعدد المعنى الأصل لجذر واحد أمر - أظنه - غير صحيح، إلا أنه في الوقت ذاته يكاد يكون من شبه المستحيل بأدوات الاستقراء التي توفرت لدى ابن فارس أن يكون ممكناً في كل الجذور؛ لأن في بعض الجذور معاني متضاربة وبعيدة كل البعد عن بعضها، وربما يتعذر الجمع بينها، وقد أحس ابن فارس بذلك، ففي بعض كلامه ما يدل على هذا، يقول: «الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى»^(٣).

إن ابن فارس عمل جاهداً بما لديه من أدوات أن يصل إلى المعاني الأصول، وأحسن أيما إحسان، إلا أننا في عصرنا الحاضر توفرت لدينا أداة لم تكن تتوفر لابن فارس ولا لغيره في ذلك الزمن، وهي أداة علم اللغات المقارن.

عينة تحليل الشبه في الألفاظ ومعانيها في اللغة العربية واللغات العروبية، ومحاولة الوصول إلى المعاني الأصول:

يقوم العمل في هذه العينة - التي كان انتقاؤها عشوائياً - على التشابه اللفظي والمعنوي بين اللغة العربية واللغات العروبية الأخرى، في محاولة للتوصل إلى المعاني الأصول أو الاقتراب منها، مع الاستناد إلى عدة اعتبارات تتمثل فيما يلي:

(١) انظر: عبد الكريم جبل، الدلالة المحورية، ص ٢٣٣.

(٢) السراج، رسالة الاشتقاق، ص ٢١.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٦٢/١.

الخلاف بين علماء اللغات القديمة في أي لغة كانت الأم أو الأسبق، وهل العربية أمُّ لهن، وهن لغات أو لهجات تفرعت منها؟ أم أن اللغة العربية إحدى التفرعات عن لغة أم لم تصلنا؟؛ لا يؤثر على الأساس الذي قامت عليه فكرة هذه الدراسة؛ لأن الدراسة تقوم على الإجماع بين أولئك العلماء في أن هذه اللغات بينها نسب لا يمكن إنكاره، وأن بعضها من بعض، مع إمكان أن يكون بعضها أخذ من بعض، وملاحظة أن الثقاف في تلك الأزمان التي نشأت فيها تلك اللغات - وإحداها العربية - من الصعب أن يكون أثره إلى هذه الدرجة من التشابه كما يدرسه أهل هذا الفن، فهم لا يقولون: أن بعضها أخذ من بعض؛ بل يقولون: أنها من رحم واحدة، ويدل عليه ما ستره من اختلاف في طريقة النطق صنعه مرور الزمن، وما يحدث معه من تغير لغوي في الألفاظ، والأصوات، والمعاني.

وكما سنرى - بإذن الله - أن هذه اللغات في كثير من الأحيان تُجمع على معنى واحد للفظ متشابه، وهو المعنى الذي نستطيع أن نقول عنه: إنه ربما يكون هو المعنى الأصل، أو الأقرب لأن يكون؛ ذلك أنه من الصعوبة أن نقول: إن كل هذه اللغات التي عاشت جنباً إلى جنب مع العربية أخذت كلها المعنى المشابه في العربية، واتفقت جميعاً على المعنى نفسه باللفظ نفسه، وإنما ذلك يمكن أن يقال لو أن واحدة منها أخذت لفظاً بمعناه واستعملته، لكن أن تجتمع كلها جميعاً أو أغلبها على اللفظ والمعنى؛ فإنما يدل ذلك على أن اللفظ أقرب ما يكون إلى الأصل أو المعنى المحوري لهذه اللغات جميعاً، ومنها العربية.

كما سنجد أن بعض الألفاظ التي قيل عنها في بعض معاجمنا: إنها ربما تكون أعجمية، موجودة في تلك اللغات العروبية، وهذا يجعلنا نرجح أنها ليست أعجمية؛ للسبب الذي ارتكنا عليه في هذه الدراسة، وهو أن كل هذه اللغات من رحم واحدة.

وتشير الدراسة إلى أن اللغات العروبية المأخوذ منها العينة هي: (الأكدية، والحبشية، والعبرية، والآرامية، والسريانية، والأشورية)، إضافة إلى العربية، وقد اعتمدت على معجمين لتلك اللغات، هما: (معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية) لحازم علي كمال الدين، و(الأكدية العربية) لعلي فهمي خشيم، وجعلت في

جداول العينة عموداً خاصاً بالأكدية؛ ذلك أن معجمها فيه تفصيل أكثر لمعاني الألفاظ، إضافة إلى الاعتماد على (مقاييس اللغة) لابن فارس في العربية.

ومن المهم أن يُشار إلى ما يتعلق بتاريخ انقراض هذه اللغات، فبعضها انقرض قبل ظهور الإسلام وقبل الميلاد بقرون عديدة، كالأكدية، وأقرب تاريخ يراه المشتغلون بهذه اللغات هو منتصف الألف الأول قبل الميلاد، وبعضها عاش في العراق والشام قروناً عديدة بعد الإسلام، كالسريانية والآرامية، وهذا الأمر يرتبط بالأخذ فيما بين هذه اللغات، فالتشابه في اللفظ والمعنى فيما بينها بشكل واسع لا يدل على أنها أخذت من بعضها فحسب، بل قد يدل على أنها تعود إلى أصل واحد، وهو الأمر الذي تستند إليه هذه الدراسة، خاصة أن بعضها عاش ما يزيد على ألف عام بعد انقراض بعضها، فضلاً عن بقاء العربية إلى يومنا هذا.

طريقة تحليل العينة:

إن الطريقة التي سيتبعها الباحث -بإذن الله- في تحليل العينة من اللغة العربية واللغات العروبية، يمكن أن تُعد بداية أولى -إن كانت كذلك- للمقارنة بين اللغات العروبية القديمة واللغة العربية؛ بهدف محاولة الوصول إلى المعاني الأصول، إلا أنه -باستعمال الأدوات نفسها أو غيرها- يمكن أن يطبق آخرون طريقة في التحليل فتكون أنجح.

ويقوم التحليل على كتابة الكلمة (العينة)، ثم عرض قول ابن فارس في معناها الأصل، ثم الانتقال إلى معانيها في اللغات العروبية المحددة سابقاً، وقد حاول الباحث أن يرجع إلى مجموعة من اللغات العروبية الأشهر، وإلا فهي أكثر مما استُعين به في التحليل، ثم يلي العرض مقارنة المعاني بين اللغات العروبية واللغة العربية، ومحاولة الجمع بينها، وترجيح المعنى الأصل من خلال ذلك، مع التأكيد على أمرين:

الأول: أن هذا التحليل ليس محاولة لجعل اللغات التي تسمى اللغات العروبية حكماً على اللغة العربية، فنحكم بصحة معنى من المعاني بناء على وجوده فيها، وخطئه لعدم وجوده فيها، فهذه اللغات منقرضة أكثرها، وكثير منها ومن معانيها لم يصلنا، إلا أننا

نستطيع أن نستفيد مما استطعنا أن نصل إليه من معانيها في خدمة لغتنا، وتصحيح بعض الآراء إن أمكننا أن ندعي ذلك، إضافة إلى أن التحليل - كما سيأتي - ليس جزءاً ولا تأكيداً على أن ما فيه صواب.

كما أن الحكم ليس على اللغة العربية، بل على استقراء ابن فارس ورأيه في المعاني الأصول التي أوردتها في (مقاييس اللغة)؛ لذا فإن تلك اللغات العروبية في هذا البحث ليست إلا أدوات نستفيد منها؛ لتتبع المعاني الأقدم لبعض الألفاظ، ونفك بها بعض المشكل كما سنرى - بإذن الله -.

الثاني: أن المعنى الأصل الذي يذكره ابن فارس إنما هو معنى تُوصل إليه بكد ذهني، لم يُنقل عن أفواه العرب، أو عن تجريب، أو أدلة واضحة، وهو يستند بذلك إلى استقراء المعاني، ولم تسنح له الحال إلا أن يكون معه استقراء المعاني ومحاولة الجمع بينها، وما دامت الحال كذلك، وما دامت قد سنحت لنا معرفة في هذا العصر بتلك اللغات أوسع من معرفة ذلك العصر؛ فإننا يمكن أن نجرؤ على تصحيح، أو مخالفة قول ابن فارس في مواضع مختلفة. والله المعين، ومنه الإصابة:

١. حرف (أ):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
أخذ	الهمزة والخاء والذال أصل واحد، تتفرع منه فروع متقاربة المعنى، أما أخذ فالأصل: حوز الشيء، وجبيه، وجمعه (٦٨/١).	أخاز: أمسك، قبض (٢٩).	الحبشية (أخز)، العبرية (أخز)، الآرامية (أخز)، السريانية (إخاذ)، الآشورية (أخازو) بمعنى: أخذ (٤٣).

التحليل:

تتشابه جميع اللغات المذكورة بمعنى (أخذ)، حتى الأكدية فإن المعنى الذي ذكره ابن فارس (حوز الشيء) يؤديه معنى أمسك وقبض فيها، وهو الأمر الذي قد نستدل به

على أن المعنى الأصل للكلمة هو: أخذ بمعناه المعروف، وأن حوز الشيء، وجيبه، وجمعه معانٍ قيسست على الأخذ وشُبّهت به.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
أَرَح	الهمزة والراء والخاء كلمة واحدة عربية، وهي: الإراخ لبقر الوحش... وأما تأريخ الكتاب فقد سُمع، وليس عربياً، ولا سُمع في الفصح (٩٤/١).	أَرَحُ: شهر (٣٦)	العبرية (يراح)، الآرامية (يرحا)، السريانية (يرحا)، الأشورية (أرخا): شهر (٤٧).

التحليل:

تواتر كلمة (تأريخ) في اللغات العروبية يجعلنا نرجح عروبة الكلمة، خلاف ما قاله ابن فارس، إضافة إلى أن بعض علماء العربية نقلوا أنها سُمعت عن العرب، وربما -قياساً على اللغات العروبية- أرخ معناها الأول: شهر، ومنه أخذ معنى التأريخ المعروف.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
أَكْر	الهمزة والكاف والراء أصل واحد، وهو: الحفر (١٢٦/١).	-	العبرية (إكَّار)، الآرامية (إكارا)، السريانية (أكَّار): فلاح (٥٤).

التحليل:

يرى ابن فارس أن الفلاح يُسمى (أكَّاراً) نسبة إلى الأكر، وهو: الحفر، واستشهد ببيت للأخطل يقول فيه:

عبدًا العليج من الحصنين أكار

وعند المقارنة مع اللغات الثلاث التي استعملت الكلمة (أكار)، فإنها كلها بمعنى: فلاح؛ وهذا قد يجعلنا نرجح أن المعنى الأصل هو: الفلاح، وأن تسمية الحفر أكَّاراً؛ إنما جاء وصفاً أو تشبيهاً لعمل الفلاح، وهذا الترتيب أكثر ملاءمة لمنطقية اللغة؛ إذ إن الأسماء تطلق على الماديات المطلقة التي لا ترتبط بزمان أو حدث أولاً، ثم يؤخذ منها الفعل، وهو شيء مشاهد

- حقيقة - في التطور الدلالي للغات، خاصة عندما تدخل كلمة من لغة على لغة، فإنها تدخل أولاً الكلمات التي تدل على جوهر مادي، ثم تُنحت منها اشتقاقات متعددة.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
أكل	الهمزة والكاف واللام باب تكثر فروعها والأصل كلمة واحدة، ومعناها: التنقُّص (١٢٢/١).	أَكَلُ: طعام، خبز، رغيغ (٣١).	الحبشية (إكل)، العبرية (أكل)، الآرامية (أكل)، السريانية (أكل)، الآشورية (أكالا)، بمعنى الطعام (٥٥).

التحليل:

المعنى الذي توصل إليه ابن فارس يختلف عن المعنى في اللغات العروبية، إذ رغب ابن فارس بالإتيان بمعنى مجرد يستطيع أن يقيس عليه باقي استعمالات العرب، فرأى أن الأكل معناه: التنقص، وحاول أن يقيس عليه كل استعمال آخر، وفي اللغات العروبية الأخرى كلمة (أكل) تعني: الطعام فحسب، أو طعام محدد كما في الأكدية؛ وقد يجعلنا هذا نميل إلى أن المعنى الأصل: الطعام، ونستطيع القياس عليه بأن (الطيب إذا تَأَكَّلَ) أي: فاحت ريحته، أنه تشبيه له بالطعام إذا أكل، ويقاس عليه ما سوى ذلك مما أورده ابن فارس في كتابه، وربما أخذ من الطعام / الأكل الفعل أكل / والأكل يؤدي إلى النقص في المأكول؛ فأخذ منه النقص أو التنقص المعنى الذي ذهب إليه ابن فارس.

٢. حرف (ب):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
بَرَكَ	الباء والراء والكاف أصل واحد، وهو: ثبات الشيء (٢٣٧/١).	بَرُكُ: ركبة (٤٣).	الحبشية (بَرَكَ)، العبرية (بَرَكَ) بمعنى: جثا فقط، الآرامية (بَرَكَ)، السريانية (بريك) بمعنى: ركع وجثا (٧٨).

التحليل:

مال ابن فارس في محاولة إيجاد المعنى الأصل لـ (برك) إلى معنى مجرد هو: ثبات الشيء، بينما أتى في اللغات العروبية بمعنى: (الجثو والركوع على الركبة)، وفي الأكديّة الركبة، والمعنى غير المجرد أولى بأن يكون المعنى الأصل؛ وعلى هذا قد تتمكن من القول: إن المعنى الأصل للكلمة: (الركوع أو الجثو على الركبتين)، ثم أخذ منه معنى الثبات تشبيهاً للجائي على ركبتيه بالثابت في مكانه لأنه كذلك، وأخذ منه التبريك والمباركة، وهو: الدعاء بالثبات فيما بورك فيه وبمنائه.

الكلمة	ابن فارس	الأكديّة	اللغات العروبية الأخرى
بكى	الباء والكاف والواو والهمزة أصلان، أحدهما: البكاء، والآخر: نقصان الشيء وقلته (٢٨٥/١).	بَكْتُ: نحيب (٤٢).	الحبشية (بكايا)، العبرية (بكى)، الآرامية (بكا)، السريانية (بكا)، الآشورية (بكو)، وكلها بمعنى: بكى (٨٧).

التحليل:

تتفق جميع اللغات العروبية مع رأي ابن فارس في الأصل الأول في أن معنى (بكى): البكاء المعروف، ولا تتفق مع المعنى الثاني (بكأ) بمعنى: نقص؛ وقد يجعلنا هذا نقول: إن كلمة (بكأ) التي تنتهي بمهموز وبمعنى (نقص) كلمة أخرى، ليست هي (بكى) التي تنتهي بمعتل، كما أن هذا قد يرجح لدينا أن المعنى الأصل للكلمة هو: البكاء المعروف.

الكلمة	ابن فارس	الأكديّة	اللغات العروبية الأخرى
بلى	الباء واللام والواو والياء أصلان، أحدهما: إخلاق الشيء، والثاني: نوع من الاختبار، ويحمل عليه الإخبار أيضاً (٢٩٢/١).	بَلُّ: اختفى، مضى (٤٠).	الحبشية (بليا)، العبرية (بلى)، الآرامية (بلي)، السريانية (بلى)، بمعنى: قَدُم (٩٠).

التحليل:

جعل ابن فارس لكلمة (بلى) أصلين؛ الإخلاق بمعنى: قَدُم، والاختبار بمعنى: الابتلاء، وإذا نظرنا إلى اللغات الأخرى نجد أنها تكاد تجتمع على أن المعنى: القدم، والإخلاق يمكن أن

يُحمل على معنى القدم؛ لأن الإخلاق بسببه، أما الابتلاء فإن ما يربطه بهذا المعنى غير ظاهر، وقد نستطيع تأويله بأن العرب أخذت معنى الابتلاء من بعض أعرافها الثقافية، فقد كانت العرب تشد دابة الميت عند قبره فلا تُعلف ولا تُسقى حتى تموت، وكانت تسميها (البليّة)؛ لأنها تبلى وتُقدّم عند قبر صاحبها، وهو الاسم نفسه الذي يدل على البلوى، إذ يقال عنها أيضاً: (بليّة)؛ ويمكن أن نرجح من هذا أن المعنى الأصل للكلمة (بلي) هو: قدم.

٣. حرف (ق):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
قُبّة	القاف والباء أصل صحيح يدل على جمع وتجمع، من ذلك القبة، وهي معروفة، وسميت بذلك؛ لتجمعها (٥/٥).	كَبَّتْ : القبة السماوية (٦٨).	العبرية (قَبَا)، السريانية (قُبْتَا) (٣٠٣).

التحليل:

يجعل ابن فارس للكلمة (قبة) معنى مجرد هو: الجمع والتجمع، وأن القبة قيسست على ذلك، أما في اللغات العروبية الأخرى فإن الكلمة تستعمل للقبة وليس للتجمع؛ وقد يجعلنا هذا نقول: إن المعنى معاكس لما يقوله ابن فارس، فكل شيء فيه تجمع سُمي على القبة، أي أن المعنى الأول قد يكون هو: معنى القبة التي نعرفها، وعليه قيس معنى التجمع.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
قَتَر	القاف والتاء والراء أصل صحيح يدل على تجميع وتضييق، من ذلك القتره بيت الصائد، سمي بذلك؛ لضيقه وتجمع الصائد فيه... والإقتار: التضييق... والقتر: الغبار... فأما القُتار فالأصل عندها: أن صياد الأسد كان يُقَتَر في قُترته بلحم يجد الأسد ريحه إلى الزبية، ثم سُميت ريح اللحم المشوي كيف كان قُتارًا (٥٥/٥).	قَتَرُ : دخان (٧٣).	العبرية (قَتَر) بمعنى: دخان، الآشورية (كُترو) بمعنى: دَخَن (٣٠٤).

التحليل:

فتر عند ابن فارس: التجميع والتضييق، وأن القُتار: ريح اللحم المشوي سمي به؛ لأنه جزء من عملية التضييق على الأسد حين صيده، وقياساً على أن معنى الكلمة في اللغات العروبية الأخرى الدخان؛ فإننا قد نستطيع أن نعكس رأي ابن فارس فنقول: إن المعنى الأصل أو الأول هو: الدخان، أو رائحة الاحتراق، أو الغبار، ثم سميت الأداة التي توضع لصيد الأسد بحرق اللحم (قُترة)، ثم أطلق المعنى على كل أداة صيد، سواء أكان اللحم المشوي جزءاً منها أم لا.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
قُدُس	القاف والذال والسين أصل صحيح، وأظنه من الكلام الشرعي الإسلامي، وهو يدل على الطهر (٦٣/٥).	قُدُس: صاف، نقى، مقدس (٧٢).	العبرية (قُدس)، السريانية (قُدسا) بمعنى: المقدس (٣٠٦).

التحليل:

في رأي ابن فارس أن كلمة (قدس) وما اشتق منها جاءت مع الإسلام؛ أي أنها من الألفاظ التي استحدثت في الإسلام، إلا أننا نجد في اللغات العروبية الأخرى، ما يجعلنا نجزم أنها ليست مما دخل على العربية مع الإسلام، وإنما كثر استعمالها معه، وابن فارس رأى أنها تدل على الطهر، كعادته في جعل المعنى الأصل معنى مجرداً، أما اللغات العروبية الأخرى فإنها لا تجرد المعنى، بل تجعله معنى غير مجرد يدل على ما قاله ابن فارس، ففي الأكدية بمعنى: صاف، ونقى، ومقدس، وفي العبرية والسريانية بمعنى: مقدس أيضاً؛ وربما يدلنا ذلك على أن المعنى الأصل للكلمة هو: الصافي أو المقدس.

٤. حرف (ك):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
كَبَسَ	الكاف والباء والسين أصل صحيح، وهو من الشيء يُعلَى بالشيء الرزين، ثم يقاس على هذا ما يكون في معناه، من ذلك الكبس: طَمَك الخُفيرة بالتراب (١٥٤/٥).	كَباس: وطئ، داس (٦٣). كِبُس: خطوة، ومن ثم طريق، سبيل (٦٧).	الآرامية (كَباس)، السريانية (كَباس)، بمعنى: ضغط على، العبرية (كَباس) بمعنى: داس (٣٢٣).

التحليل:

حاول ابن فارس أن يجمع بين معاني (كبس) بمعنى مجرد يمكن أن تدور أغلب المعاني في فلكه، فرأى أنه (الشيء يعلو بالشيء الرزين)؛ أي: الشيء يضغط بالشيء الأثقل منه، إلا أنه بمقارنة المعنى الأصل الذي رآه ابن فارس بمعاني (كبس) في اللغات الأخرى؛ نجد أن المعنى هو: الدوس أو الضغط؛ لذا يمكن أن نقول: إن أحد هذين المعنيين هو المعنى الأصل.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
كَرَمَ	الكاف والراء والميم أصل صحيح له بابان، أحدهما: شرف... والأصل الآخر: الكَرَم، وهي القلادة... وأما الكَرَم فالعنب أيضاً؛ لأنه مُجتمع الشُعَب منظوم الحَب (١٧١/٥).	كُرَرْنُ: خمر من عصير العنب (٦٩).	العبرية (كِرَم)، الآرامية (كِرما)، السريانية (كِرما): بمعنى العنب (٣٣٠).

التحليل:

يرى ابن فارس أن الكرم بمعنى العنب معنى حادث متطور؛ بسبب التشبيه والقياس على معنى القلادة، وأن الكرم معناه الأصل الآخر: القلادة، وفضلاً عن أن المعنى الأصل يُفترض أن يكون معنى واحداً، إلا أنه من خلال استقراء المعنى في اللغات العروبية

الأخرى؛ فإنه يبدو أن المعنى الأول أو الأصل هو: العنب، ومنه أخذ المعنيان: الشرف؛ لارتفاع العنب وعلوه عن الأرض، والقلادة؛ تشبيهاً لها بشكل العنب.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
إكليل	الكاف واللام أصول ثلاثة صحاح، فالأول يدل على خلاف الحدة، والثاني يدل على إطفاء شيء بشيء، والثالث عضو من الأعضاء (١٢١/٥).	كَلِيلُ: اسم طائر. كَلِيلُ: تاج (٦٧).	الحبشية (أكليل)، الآرامية (كليلا)، السريانية (كليلا): بمعنى تاج (٣٣٦).

التحليل:

في اللغات الأخرى اتفاق بينها على معنى التاج لكلمة (إكليل)، أما ابن فارس فإنه لم يورد كلمة (إكليل) لا في المقاييس ولا في المجلد إلا عرضاً مع (عمر وعمار)، وتكاد تجمع المعاجم العربية على أن معناها: ما يحيط بالشيء، أو التاج؛ لإحاطته بالرأس^(١)، وهو ما يوافق قول ابن فارس: «ما يدل على إطفاء شيء بشيء»، على أن المعنيين الآخرين كلمتان مختلفتان (الكلل والكلية)، وبمقارنة قول علماء العربية والأصل الذي ذكره ابن فارس مع المعنى في اللغات الأخرى (أضافت الأكدية معنى طائر)؛ نقع في حيرة من الأمر هل المعنى الأصل: الإضافة، وشُبه به التاج؟ أو التاج هو المعنى الأصل، وشبه به أي شيء يحيط بشيء، مثل: العمامة تُسمى إكليلاً؟ وأظن أن الأقرب أن يكون المعنى الأصل هو: التاج، ثم شُبه به كل ما يحيط بشيء؛ ذلك أن الكلمة تطلق على جوهر قبل أن تطلق على معنى مجرد، أما الطائر فقد يكون سمي بذلك؛ لإطفائه وإحاطته خلال طيرانه كالإكليل، وربما كان المعنيان الآخران (الكلل والكلية) كلمتين مختلفتين لا علاقة لهما بهذه الكلمة، وإنما تتفقان معها في الأصوات وحسب.

(١) انظر في ذلك: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (الكل). وابن منظور، لسان العرب، مادة (كلل). والجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (توج). وابن دريد، جمهرة اللغة، مادة (رعم).

٥. حرف (ل):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
لُبّ	اللام والباء أصل صحيح يدل على لزوم وثبات، وعلى خلوص وجودة (١٩٩/٥).	لِبُّ: قلب، فؤاد، داخل، وسط (٧٥).	الحبشية (لِب)، العربية (لِب)، السريانية (لِبّا)، الآشورية (لِبّو)، بمعنى: قلب (٣٤٤).

التحليل:

استخلص ابن فارس المعنيين الأصليين من استعمال العرب للكلمة، فاستشهد بمعنى اللزوم والثبات على مثل قول العرب للمرأة المحبة لزوجها: (لَبَّة)، ورأى أن المعنى: أنها ثابتة على وده، والمعنى الآخر: الخلوص والجودة، استقرأه من قول العرب: لب الشيء: خالسه وما ينتقى منه، وبمقارنة ذلك والنظر في اللغات الأخرى نجد أنها تتفق على أن المعنى: القلب، وتضيف الأكدية معنى (وسط وداخل) ما يبدو أنه تطور معنوي؛ ويبدو من ذلك أن المعنى الذي يمكن أن نقول عنه: المعنى الأصل هو: القلب، ومنه أخذت المعاني الأخرى، فما استشهد به ابن فارس من مثل: امرأة لَبَّة: ثابتة على حب زوجها، أقرب لمعنى القلب من معنى الثبات، كما أن التطور اللغوي قد يأخذ المعنى إلى بعيد فيجعل الصلة بين المعنى الأصل والمعنى المتطور لا تُلحظ إلا بمزيد نظر، وأظن منه قولنا: لبيك، أي: الإجابة مع خالص المحبة والإذعان، ومما يسند هذا الرأي ترافق هذه الكلمة (لبيك) كثيراً مع (سعديك)، فيقال عادة: (لبيك وسعديك)، كما أن الصحابة كثيراً ما كانوا يقولون للرسول عليه السلام: «لبيك وسعديك»، فهذه الاستجابة ليست استجابة فحسب، وإنما استجابة من القلب، وهو المعنى الأول لكلمة (لُب).

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
لَيْسَ	اللام والباء والسين أصل واحد صحيح، يدل على مخالطة ومداخلة (٢٣٠/٥).	لَبْسُ: تغطية، كساء (٧٤).	الحبشية (لَبْسا)، العربية (لَبْس)، الآرامية (لَبْس)، السريانية (لَبْس)، الآشورية (لَبشو)، بمعنى: ليس (٣٤٤).

التحليل:

رأي ابن فارس أن المعنى الأصل للكلمة (لبس): المخالطة والمداخلة، استقراراً وجمعاً لمعاني كلمات مثل: (التبس الأمر، واللَّباس: اختلاط الظلام)، وما شابه ذلك، على عادة ابن فارس في ميله للمعنى المجرد؛ ليستطيع جمع المعاني في معنى واحد، إلا أن تطور اللغات على خلاف ذلك، بل هو قوائم على عدة أمور، منها: القياس والتشبيه، وهو ما يبدو في هذا المعنى، ومع مقارنة المعنى في العربية بالمعنى في اللغات الأخرى يبدو أن المعنى الأصل: اللباس والكساء، ومنه قيس أو شُبه به كل ما يحمل معنى قريباً أو مشابهاً له، فالمرأة لباس الرجل؛ فهي تختلط به وتستتره أيضاً كما هو اللباس، والتبس الأمر، أي: اختلط، وهو شأن اللباس والكساء عندما يختلط بجسد الإنسان، وعلى هذا يبدو أن المعنى الأصل هو: اللباس.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
لَبَنَة	اللام والباء والنون أصل صحيح يتفرع منه كلمات، وهو اللبن المشروب...ومما شذ عن هذا الباب: اللَّبَن: وجع العنق من الوسادة...ومنه: اللبنة من الطين (٢٣١/٥).	لَبْنُ: سَطَّح، رَكَّع، سَجَّد، أهان(٧٤).	العبرية (لَبِنَا)، الآرامية (لَبِنْتَا)، السريانية (لَبِنَا)، الأشورية (لَبِنُو)، بمعنى: الأجر (٣٤٥).

التحليل:

نجد هنا أن المعاني في العربية واللغات الأخرى من الصعب الجمع بينها، فاللغات العروبية تجمع على معنى (اللبن من الطين) كما في العربية، إلا أن ابن فارس يرى أن المعنى الأصل ليس اللبن من الطين، وإنما هو قياس عند العرب على اللبن المشروب، كما أنه في الأكدية بمعنى: سَطَّح، وأهان، ورَكَّع، وسَجَّد؛ فالتسطيح ربما يوافق شكل اللبنة من الطين، أما التسجيد والتركيع والإهانة فمعنى بعيد، إلا أن ما يمكن أن نقوله هنا: إنه يمكن أن تكون هذه كلمات مختلفات، وليست كلمة واحدة تطورت دلاليًا لعدة معاني، فقد يكون اللبن المشروب كلمة أخرى غير اللبنة من الطين، ولو أراد أحد أن يجمع

بين اللبنة من الطين، واللبن المشروب، ومعنى الإهانة، والتسطيح، والتركيع لاستطاع الجمع، ولكنه سيكون جمعاً بعيداً أقرب إلى الخطل من الصواب.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
لهب	اللام والهاء والباء أصل صحيح، وهو: ارتفاع لسان النار، ويقاس عليه ما يقاربه (٢١٣/٥).	لَبَّ: تأجج، اشتعل، حُمَّ (٧٣).	السريانية (لَبَّ)، الآشورية (لَبُّو) بمعنى: لهب (٣٤٩).

التحليل:

تتفق العربية مع اللغات العروبية في معنى (لهب) بأنه: لسان النار، وأن ما اشتق منه يدور في هذا الفلك؛ لذا نستطيع القول: إن المعنى الأصل هو: لسان النار، ومنه أخذت كلمات، مثل: لاهب، أي: حار، والتهاب، أي: احتمام. واللافت أن الأكدية جعلت لهب بمعنى: أصابته الحمى؛ وهو ما قد يفسر التطور الدلالي لمعنى (التهاب)؛ بأن يُطلق على الممرض يقع على العضو من الجسد؛ فيقال عنه: ملتهب، كما يقال عن الحمى: التهاب، والحمى مرض جسدي.

٦. حرف (م):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
مُخَّ	الميم والخاء كلمة تدل على خالص كل شيء، منه: مخ العظم (٢٦٩/٥).	مُخَّ: جمجمة (٨٤).	العبرية (مُوخا)، الآرامية (مُوخا)، السريانية (مُخا)، بمعنى: مخ (٣٥٧).

التحليل:

يبدو من خلال معاني (مخ) في اللغات العروبية أن الأصل والمعنى الأول على خلاف الترتيب الذي يراه ابن فارس، فابن فارس يرى أن المخ: خالص كل شيء، ومنه أخذ مخ العظم، ومخ الإنسان، ولكن في اللغات العروبية المخ هو: الشيء داخل جمجمة الإنسان، ومنه قيس عليه خالص كل شيء، حتى صار يُطلق على مخ العظم؛ بل يُطلق على العقل.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
مَرَّ	الميم والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على: مضى الشيء، والآخر: خلاف الحلاوة والطيب (٢٧٠/٨).	مَرَارُ: صار مرّاً (٨٠).	الحبشية (مَرَر)، العبرية (مارر)، الآرامية (مَرار)، السريانية (مَر)، الآشورية (مارارو)، بمعنى: صار مرّاً (٣٥٨).

التحليل:

بالنظر إلى معنى (مر) في اللغات العروبية واللغة العربية فإننا قد نستطيع القول: إن (مر) خلاف الحلاوة، والقول: إنها كلمة أخرى مختلفة عن (المرور)، فهما كلمتان ليستا من أصل واحد، وعلى هذا فإن المعنى الأصل لكلمة (مر) يمكن أن يكون: مرارة الطعم.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
مَرِض	الميم والراء والضاد أصل صحيح، يدل على: ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أي شيء كان (٣١١/٥).	مَرَاصُ: سيئ، عليل، سقيم (٨٠).	العبرية (مارص)، الآرامية (مَرع)، السريانية (مَرع)، الآشورية (ماراصو)، بمعنى: مَرِض (٣٥٩).

التحليل:

تدل اللغات العروبية كلها على أن كلمة (مرض) معناها: السقم وخلاف الصحة، فالمرض المادي نستطيع القول: إنه يمثل المعنى الأصل للكلمة، لا المعنى المجرد (ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة) كما يرى ابن فارس، وابن فارس يرى أنه من المشكل (أمرض) بمعنى: قارب الصواب، كما في قول كثير عزة:

إذا ما ظن أمرض أو أصابا

إلا أن قول كثير مأخوذ من: «أمرض في القول»؛ إذا لم يصرح به، وهو تشبيه لمرض في القول كما هو المرض في الإنسان، فالصريح من القول صحيح، وغير

الصريح شُبه بالمريض؛ وقد يكون هذا التوجيه يخرج (أمرض) من المشكل كما يرى ابن فارس إلى المُقاس.

٧. حرف (ن):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
نَقَب	النون والقاف والباء أصل صحيح، يدل على: فتح في شيء (٤٦٥/٥).	نَقَبُ: بئر، نبع (٨٨).	العبرية (نَقَب) بمعنى: ثقب، الآرامية (نَقَب)، السريانية (نَقَب) بمعنى: حفر (٣٨٧).

التحليل:

تتفق العربية وثلاث لغات عروبية على معنى نقب بأنه: الحفرة، على الرغم من أن ابن فارس حاول أن يجعل لها معنى مجرداً وهو: الفتح في الشيء، إلا أن مؤدى معناه المجرد الحفرة، أما الأكدية - وهو ما نلاحظه كثيراً - فتختلف عن باقي اللغات العروبية في أنها تميل إلى منح الألفاظ معاني تدل على جوهر مادي ملموس، مثل: نقب هنا بمعنى: بئر ونبع، وليس بمعنى: حفر، واللغة الأكدية - بحسب أهل ذلك العلم - أقدم اللغات العروبية المدونة؛ وهذا ما يجعلنا في حيرة من الأمر، أنقول: إن المعنى الأول هو الحفرة، ومنه تطورت الكلمة فصارت تُطلق على البئر والنبع؟ أو إنه البئر والنبع، ثم تطورت الكلمة فصارت تُطلق على كل حفرة، وعلى فعل الحفر؟ وإن كنت مرجحاً فسأرجح أن يكون المعنى الأول: البئر أو النبع، ومنه تطور إلى الحفرة وفعل الحفر؛ ذلك أن هذا التطور بهذا الترتيب مشاهد، إذ الكلمة تطلق على شيء مادي ملموس محدد، ثم تتطور منه أفعال، ويطلق على أشياء مشابهة له، ويسند ميل الباحث إلى ذلك قِدم الأكدية مقارنة ب تلك اللغات العروبية كما يقول مؤرخوها.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
نَقَر	النون والقاف والراء أصل صحيح، يدل على: قرع شيء حتى تُهزم فيه هَزْمَة (٤٦٨/٥).	نَقَرُ: هَدَمَ، دَمَرُ (٨٨).	العبرية (نَقَر)، الآرامية (نَقَر)، السريانية (نَقَر)، بمعنى: حفر (٣٨٨).

التحليل:

تتشابه اللغات العروبية مع ما ذهب إليه ابن فارس، لكن لا تتطابق تماماً؛ ذلك أن الأكديّة فيها أن المعنى: هدمٌ ودمرٌ، والعبريّة والآرامية والسريانيّة: حفر، وجعل ابن فارس المعنى الأصل: قرع الشيء؛ استقراء للجمع بين المعاني التي تستعمل فيها كلمات عربيّة، مثل: منقار الطير، ونقرت عن الأمر حتى عملته، وما شابه، إلا أنه يُمكن أن يُنظر إلى المعنى الأول بأنه: إما الحفر أو الهدم، وكلاهما صالح لأن يكون معنى تطورت عنه تلك المعاني، إلا أن الأمر يحتاج إلى مزيد تنقيح.

الكلمة	ابن فارس	الأكديّة	اللغات العروبية الأخرى
نَكر	النون والكاف والراء أصل صحيح، يدل على: خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب (٤٧٦/٥).	نَكارُ: اختلف، تغيّر، تبدل، ومن ثمّ عادى (٨٨).	الحبشية (نَكر)، العبريّة (نَكار)، السريانيّة (نَكرايا)، الآشوريّة (نَكارو)، بمعنى: غريب (٣٩٠).

التحليل:

عند ابن فارس أن نكر بمعنى: الاستنكار، أما اللغات العروبية فإنها ترى أن معناها: الغريب، إلا أن الأكديّة -على خلاف المعتاد- ترى معناها: تبدل، واختلف، وتغيّر، والنُكر يأتي بسبب التغيّر والتبدل، ويأتي بسبب غربة الشخص عن المستنكر؛ وكلاهما صالح لأن يكون هو المعنى الأصل، الأمر الذي يصعب معه الترجيح.

الكلمة	ابن فارس	الأكديّة	اللغات العروبية الأخرى
أَنَاح	النون والواو والخاء كلمة واحدة، وهي: أنخت الجمل (٣٦٨/٥). النون والخاء أصل صحيح، غير أنه مختلف في تأويله... وقال أبو بكر: تنخنخ البعير: برك (٣٥٤/٥).	ناخ: أراح، استراح، هدأ، سكن (٨٧).	العبريّة (نُواخ)، الآرامية (نُواخ)، السريانيّة (ناخ)، الآشوريّة (ناخو) بمعنى: أناخ (٣٩٣).

التحليل:

أورد ابن فارس معنى (أناخ) في بابين: باب (نخ) وباب (نوخ)، وذكر معنى إناخة البعير في البابين، وفي الباب الأول يقول عن المعنى: إنه مختلف فيه، ومنه: النخعة، إلا أن أهل الحديث الذين يشرحون قول رسول الله -عليه السلام-: «ليس في الجبهة ولا في النخعة صدقة»؛ قال بعضهم: إن النخعة: الماشية التي تستريح في البيت^(١)، ومنها: الجمال، وذكر ابن فارس: أن الحمير أيضاً تُسمى نخة، وباستحضار هذا الشرح للحديث والمعنيين اللذين ذكرهما ابن فارس في بابين مختلفين؛ نصل إلى أن الأرجح أن باب (نخ) وباب (نوخ) واحد، وليس بابين مختلفين، وأنهما بمعنى واحد يتعلق باستراحة الماشية، وأن المعنى الأول -قياساً على أن اللغات العروبية تستعملها بمعنى استراح- هو: الاستراحة، ومنه أخذ معنى أنخت الجمل وتنخخ البعير، أي: استراح.

٨. حرف (ر):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
رأس	الراء والهمزة والسين أصل يدل على: تجمع وارتفاع (٤٧١/٢).	رُش: هامة، أعلى الشيء، مصدر النهر (١٠٣).	الحبشية (رُش)، العربية (روش)، الآرامية (رُشا)، السريانية (رُشا)، الآشورية (ريسو)، بمعنى: رأس (١٨٤).

التحليل:

تجمع اللغات العروبية واللغة العربية على معنى الرأس: رأس الإنسان، إلا أن ابن فارس أراد أن يجعل له معنى أصلاً يستطيع أن يعيد إليه، مثل قولهم: رئيس القوم، أو سحابة رائسة، بمعنى: متقدمة على السحب، وأظن أنه يكفي من ذلك، ومن كل ما مثل به ابن فارس في مقاييسه أن نقول: إن المعنى: رأس الإنسان، وقيس عليه وشبه به كل ذلك، كمصدر النهر؛ إذ إن مصدر النهر يمكن أن يشبه بالرأس، إذ التطور الدلالي من

(١) انظر: بدر الدين العيني الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٣٦/٦.

رأس الإنسان إلى تلك المعاني ظاهر واضح؛ لذا يمكن لنا أن نقول: إن المعنى الأصل للكلمة هو: رأس الإنسان.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
رَبَا	الراء والباء والحرف المعتل وكذلك المهموز منه يدل على أصل واحد، وهو: الزيادة، والنماء، والعلو (٤٨٣/٢).	رَبْ: عظم، كبر (١٠٠).	الحبشية (رَبَابَا) بمعنى: زاد، العبرية (رَبَا) بمعنى: كثر، الآرامية (رَبَا)، السريانية (رَبَا)، الآشورية (أَرَبُو) بمعنى: كبروزاد (١٨٥).

التحليل:

كما هو الحال في كثير من الكلمات يعيد ابن فارس الأصل إلى معنى مجرد، أما اللغات العروبية فإنها تستعمل المعاني التي تدل على جوهر مادي، إلا أن ابن فارس وإن كان قد قال: «أصل واحد» إلا أنه أتى بأصلين مختلفين، فالنماء والزيادة ليسا هما العلو، فلا يقال عن هذا: أصل واحد، وإنما هما أصلان لو كنا سنقول بقوله، إلا أنه قياساً على المعنى المستعمل في اللغات العروبية بمعنى: كبر، وعظم، وزاد، وكثر فإن الأقرب للصحة أن يكون المعنى الأصل في العربية (عظم وكبر)، وأن المعنى الأصل (عظم)؛ قياساً على أن العظمة قد تعني: الكبر، والزيادة، والنماء، والكثرة.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
رَكَزَ	الراء والكاف والزاء أصلان، أحدهما: إثبات شيء في شيء يذهب سُفْلاً، والآخر: صوت (٤٣٣/٢).	رَكَاسُ: ربط، ثبت (١٠٠).	العبرية (رَكَس)، الآشورية (رَكَاسو) بمعنى: ربط (١٩٧).

التحليل:

لم يوضح ابن فارس في معنى (ركز) الصوت الذي يراه أصلاً ثانياً للكلمة، أما الأصل الأول عند ابن فارس فقد شرط فيه أن يذهب سُفْلاً، أما اللغات العروبية فجعلت الكلمة بمعنى: ربط وثبتت من غير اشتراط للسفل، إلا أن ذلك ليس شرطاً؛ لأن اللغات العروبية هذه لم تصلنا كاملة، كما أن الكلمة فيها تُنطق: (ركس)، وقد عد ابن فارس

كلمة (ركس) شيئاً آخر غير (ركز)، وعقد الحديث حول الراء والكاف والسين وأنها أصل واحد يعني: قلب الشيء على رأسه ورد أوله إلى آخره، إلا أن الأمثلة التي عرضها ابن فارس واستقرأها للوصول إلى هذا المعنى متباينة لا تعني القلب أو رجوع الآخر إلى الأول، ولربما كانت الكلمتان لهما أصل واحد، أعني (ركز وركس) في العربية، إلا أن الجمع بينهما يحتاج إلى مزيد تفتيش في معاجم العربية وكتب التراث.

٩. حرف (س):

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
سبعة	السين والباء والعين أصلان مطردان صحيحان، أحدهما: في العدد، والآخر: شيء من الوحوش (١٢٨/٣). السين والباء والتاء أصل واحد يدل على راحة وسكون (١٢٤/٣).	سِبْتُ : سبعة	الحبشية (سَبْعُو)، العربية (شِبعَا)، الآرامية (شِبعَا)، السريانية (شِبعَا)، الآشورية (سِبْتُو)، بمعنى: سبعة (٢١٠).

التحليل:

يرى ابن فارس أن سبعة العدد وسبع الوحوش كلمة واحدة، وأظن أن الفارق الكبير بينهما يدل على أنهما كلمتان مختلفتان لهما الصوت نفسه، إلا أننا هنا يجب أن ننظر في كلمة أخرى؛ إذ يفرق ابن فارس وكثير من المعاجم بين (سبت) بمعنى: راحة، وسبعة، وكما فصلنا في جزء من هذا البحث في العلاقة المنطقية بين أن يكون سبت: بمعنى سبعة؛ لأنها سابع أيام الأسبوع، وأيام الأسبوع سميت بأرقامها، ويسند ذلك أن تكون بعض اللغات العروبية القديمة كالأكدية تنطق سبعة: سِبْتُ، وكذلك الحبشية مع بقاء حرف العين، وأن السبت آخر أيام الأسبوع يوم راحة، فتطور المعنى الدلالي من هنا، كما أن القول الذي أورده ابن فارس وغيره من أن: السبت سُمي سِبْتُاً؛ لأن الخلق انتهى منه ربنا -عز وجل- يوم الجمعة فلم يكن فيه شيء يُعمل؛ فسُمي سِبْتُاً، أي: يوم راحة، تعالى الله عن ذلك، وإنما تكاد تجزم الدراسة أن السبت معناه الأول: سبعة، وتطور المعنى الدلالي له إلى أنه يوم راحة؛ فصارت الكلمة تدل على الراحة، فقليل: (يسبتون): يرتاحون.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
سَكَّر	السين والكاف والراء أصل واحد يدل على حيرة، من ذلك: السكر من الشراب... والسكر: حبس الماء (٨٩/٣).	سَكِرُ: أغلق، أقفل، سد / أوقف (١٠٧).	العبرية (سَكَّر)، الآرامية (سَكَّر)، السريانية (سَكَّر)، الآشورية (سَكِرُو)، بمعنى: أغلق وسد (٢٢٣).

التحليل:

عندما ننظر إلى المعنى الأصل الذي جعله ابن فارس لكلمة (سكر)؛ فإننا لا نستطيع الجمع بين المعاني من ناحية التطور الدلالي للكلمة، فالليلة الساكرة معناها: ليلة ساكنة، وسكرت الريح: سكنت، وسكره؛ إذا خنقه، والبعير يسكر الآخر بذراعه، أي: يخنقه، كلها لا تناسب معنى (الحيرة)، لكنها تناسب معنى (الغلق، والسد، والإيقاف) كما في اللغات العروبية، فالليلة الساكنة أو الريح ليلة وقفت ريحها، والخنق: إغلاق وسد، والماء إذا حار فبسبب الإغلاق؛ لأن السَّكر: حبس الماء؛ فيحار ولا يذهب، وقد يكون من هنا أو بقياس آخر تطور المعنى الدلالي السُّكر من الخمر؛ لأن العقل إما أنه يحار، أو أنه تسد وتغلق قدرته على التمييز العاقل؛ لذا فإنه يمكننا أن نقول: إن المعنى الأول لكلمة سكر: أغلق، أو أوقف، أو سد، وهي معانٍ تكاد تكون واحدة، والطريف في الأمر أن كثيراً من العرب ما زالوا يستعملون في عاميتهم (سَكَّر) بمعنى: أغلق.

الكلمة	ابن فارس	الأكدية	اللغات العروبية الأخرى
سَكَّن	السين والكاف والنون أصل واحد مطرد، يدل على: خلاف الاضطراب والحركة (٨٨/٣).	سَكَّانُ: محل، موضع، منزل (١١٣).	العبرية (سَكَّن)، الآرامية (سَكَّن)، السريانية (سَكَّن)، الآشورية (سَكَّنُو)، بمعنى: سكن، وأقام واستقر (٢٢٣).

التحليل:

سكن عند ابن فارس خلاف الاضطراب، ويرى أنه قيس عليها (المسكن)، وهو: المنزل الذي يسكن فيه الإنسان؛ لأنه إذا سكن فيه استقر خلاف الاضطراب، وفي اللغة الأكدية تعني الكلمة: المحل، أو الموضع، أو المنزل الذي يُنزل فيه، وفي باقي اللغات

العروبية بمعنى: سكن، وأقام، واستقر، وبناء على أن الأكديّة أقدمها تدويناً فربما يكون المعنى الأصل المعنى الذي استعملته الأكديّة: الموضع، والمنزل، والمحل؛ لأنه يُستقر فيه، خاصة أنه معنى يدل على جوهر مادي، ومنه أخذ معنى استقر، وسكن، وأقام، وقيس عليه أو شبه به السكون خلاف الاضطراب والحركة، على خلاف ما يراه ابن فارس.

١٠. حرف (ص):

الكلمة	ابن فارس	الأكديّة	اللغات العروبية الأخرى
صنم	الصاد والنون والميم كلمة واحدة لا فرع لها، وهي الصنم (٣/٣١٤).	صَلُمُ: صورة (١٠٩).	العبرية (صَلِم)، الآرامية (صَلَم)، السريانية (صَلَم)، الأشورية (صَلَمو)، بمعنى: صنم (٢٤٧).

التحليل:

صنم في رأي ابن فارس معناها الأصل: الصنم نفسه، ولم يقس عليها، وتتفق معه اللغات العروبية الأخرى باستثناء أقدمها تدويناً اللغة الأكديّة؛ إذ هي بمعنى: صورة، وكما نعلم الصورة قديماً هي الصورة المجسدة من خلال النحت، فلم يكن هناك تصوير كما نفهمه الآن، وهنا فرق دقيق، فابن فارس يرى أن كلمة صنم تدل على الصنم الذي يُتخذ للعبادة فحسب؛ إذ يقول «وكان شيئاً يُتخذ من خشب، أو فضة، أو نحاس فيُعبد»، أما في الأكديّة فهي صورة فحسب، عُبدت أم لم تُعبد، ولا أدري عن باقي اللغات العروبية، فالمعنى بحسب معجمها صنم دون تفصيل، فهل هو الصنم المصور للعبادة أم لا؟

الكلمة	ابن فارس	الأكديّة	اللغات العروبية الأخرى
صَرَّ	الصاد والراء أصول، الأول قولهم: صر الدراهم يصرها صراً، وتلك الخرقة صرة... وأما الثاني وهو: من السمو والارتفاع، فقولهم: صر الحمار أذنه... وأما الثالث: فالبرد والحر... وأما الرابع: فالصوت (٣/٢٨٢).	صَرْتُ: حبل (صيغة مؤنث لصر) (١١١).	العبرية (صَرَر)، الآرامية (صَرِر)، السريانية (صَرِر)، بمعنى: ربط (٢٤٥).

التحليل:

جعل ابن فارس لكلمة (صر) أربعة أصول ذكرها، والأصول الأربعة متباعدة لا أظن أنها تنتمي لبعضها دلائياً، ولم يقل بذلك ابن فارس، وأظن أن (صر) أكثر من كلمة لا كلمة واحدة لها عدة معانٍ أصول أو أولى، أما اللغات العروبية ففيها الكلمة؛ إلا أنها بمعنى واحد وهو (الربط)، ويتوافق هذا المعنى مع المعنى الأصل الذي ذكره ابن فارس: «صر الدراهم يصرها صراً»، أي: ربطها، وابن فارس هنا لم يضع لها معنى مجرداً، بل اكتفى بضرب الأمثلة، إلا أن المعنى الذي يريده - بحسب أمثلته - الربط، لكن اللغة الأكديّة أتت فيها كلمة (صر) بمعنى: حبل، وربما كان المعنى الأول: الحبل؛ استناداً إلى أن الأكديّة أقدم اللغات العروبية تدويناً، ومن معنى الحبل تطور معنى الربط، ثم جاءت عدة معانٍ أخرى استولدها التطور الدلالي.

الكلمة	ابن فارس	الأكديّة	اللغات العروبية الأخرى
صاد	الصاد والياء والذال أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو: ركوب الشيء رأسه ومضيه غير ملتفت ولا مائل، ومن ذلك الصيد، وهو أن يكون الإنسان ناظراً أمامه... واشتقاق الصيد من هذا؛ وذلك أنه يمر مرّاً لا يعرج (٣/٣٢٥).	صَدُ: صَاد، اصطاد (١٠٨).	العبرية (صود)، الآرامية (صيد)، السريانية (صَيِّد)، الآشورية (صَدُو)، بمعنى: اصطاد (٢٥٠).

التحليل:

أظن أن ابن فارس ذهب بعيداً في جعله معنى (ركوب الشيء رأسه ومضيه غير ملتفت ولا مائل) أصلاً في معنى (صاد)، وأن معنى الصيد اشتقاق منه؛ تشبيهاً للصيد بذلك - كما وضّح -، ولعله أراد أن يجمع بين معنى صاد ومعنى الصَّيد، أي: الملوّك، والصيدانة، أي: المرأة سيئة الخلق، وما شابه ذلك، فذهب إلى هذا المعنى، وهو معنى أتى به من خلال منهج الاستقراء - كما وضّح بداية -، إلا أن اللغات العروبية كلها تتفق على أن الكلمة (صاد) بمعنى: الصيد المعروف؛ وعليه فإن ما نتج من معانٍ وما تطور من دلالات إنما كلها تعود إلى المعنى الأصل لهذه الكلمة: الصيد.

خاتمة البحث:

خرجت هذه الدراسة بتصورات قابلة للصواب والخطأ، ومنها:

- ترجح الدراسة أن المعنى الأصل ليس المعنى المجرد، وأن جعل ابن فارس المعاني الأصول معاني مجردة قد يلزمنا بأن نقول: إن اللغة وضعت توافقاً، ويلزمنا بأن ننفي الاعتبار عن اللغة المتعلق بعدم الاتفاق على الوضع، لا الاعتبار في العلاقة بين الدال والمدلول؛ لأن المعنى المجرد لا يتعلق بجوهر محدد، فيلزم ذلك اجتماع على وضع لفظ على معنى مجرد؛ ليشق من المعنى المجرد ألفاظ الجواهر والأحداث.
- أن ابن فارس جعل لفظين أو أكثر اتفاقاً في الصورة يرجعان إلى أصل واحد، وترجح الدراسة أنهما ليسا من أصل واحد، فربما كانا كلمتين أو أكثر مختلفتين لا رابط بينهما سوى التشابه الصوتي، وقد وجدنا ذلك في أمثلة من العينة.
- يقابل هذا أن بعض الكلمات التي وضع لها ابن فارس -وربما غيره- أصولاً مختلفة وألا رابط بينها؛ أنها من أصل واحد، دل على ذلك الاستقراء والمقارنة بينها وبين اللغات العروبية، وقد مر بنا ذلك من خلال عينة الدراسة.
- أن اللغة الأكديّة يكاد يجمع مؤرخو اللغات العروبية على أنها أقدم اللغات العروبية تدويناً إن لم يكن عمراً، ومن أقدمها انقراضاً، ويلاحظ أن معاني كلماتها تميل لأن تكون لجواهر مادية محددة، مثل: نقب بمعنى: بئر أو نبع، على خلاف باقي اللغات العروبية التي تميل كثيراً إلى الأفعال، فنقّب بمعنى: حفر، وكما يقول أهل دراسة تاريخ اللغات: إن اللغة تبدأ بإطلاق كلمة على شيء محدد، ثم يتوسع المعنى لتلك الكلمة حتى تخرج منه الأفعال والدلالات المقيسة والمشابهة للمعنى الأول، ولا يختلف الأمر في ذلك إذا اختلفت طريقة الإطلاق أول مرة؛ وهذا ما يجعل الدراسة تميل إلى ترجيح أن يكون المعنى الأول أقرب إلى ما نجده في الأكديّة منه إلى ما نجده في غيرها.
- وتبني الدراسة على ذلك أن الأصل في المعاني الأصول المعاني المحددة، التي تدل



على جوهر مادي وليس المعاني المجردة، فالمنطق العلمي يقول: إن اللغة بدأت بإطلاق لفظ على جوهر ما، ثم انتقل المعنى واللفظ إلى أمور متعددة أخرى من خلال التطور الدلالي، وأحد أوسع أسبابه انتشاراً المشابهة والقياس، سواء في ذلك أكان وضع اللغة اعتباراً أم توافقاً.

- يمكن تتبع تطور الدلالة من خلال المقارنة بين اللغات العروبية واللغة العربية، ومعرفة المعنى الذي كان سابقاً على المعنى اللاحق.

مقترح:

إن المقترح الذي سيُطرح هنا هو لب ما يرجى من هذه الدراسة؛ إذ إن الدراسة تحاول أن ترسم طريقاً لتتبع المعاني الأولى للكلمات العربية، أو على الأقل تحري الأقرب منها إلى المعنى الأول، وترى أن الأمر ليس محالاً، وأن مثل هذا يستحق أن نتنكب في سبيله حتى نصل إلى ما نراه ممكناً؛ لذا تقترح الدراسة ما يلي:

أن يتبنى أحد المجامع مشروعاً يقوم على البحث عن المعاني الأولى من خلال مختلف الأدوات، وإحداها المقارنة مع اللغات العروبية، وينشط لذلك فريق أو فرق من المعجميين وعلماء تاريخ اللغات العروبية.

فهرس المصادر والمراجع:

- أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، دار الفكر، د. ط، ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.
- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٤، ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م.
- بدر الدين العيني الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الحسن بن محمد الصاغاني، العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق فيرمحمد حسن، بغداد، مطبعة المجمع العلمي في العراق، ط ١، ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م.
- خالد نعيم الشناوي، فقه اللغات العروبية وخصائص العربية، بيروت، دار مكتبة البصائر، ط ٢، ١٤٣٨ هـ ٢٠١٧ م.
- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، ط ٤، ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م.
- طه باقر، من تراثنا اللغوي القديم، ما يسمى في العربية بالدخيل، بغداد، بيت الورق للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٣١ هـ ٢٠١٠ م.
- عبد الرحمن السليمان، في ضرورة توظيف علم اللغة المقارن في تأليف المعجم التاريخي للغة العربية، مجلة ترجمان، جامعة عبد المالك السعدي، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، العدد ٢، المجلد ٢١، ١٤٣٣ هـ ٢٠١٢ م.
- عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، فوائت المعاجم: الفوائت القطيعة والفوائت الظنية، جدة، الدار العصرية، ط ١، ١٤٣٧ هـ ٢٠١٦ م.
- عبد الكريم محمد حسن جبل، الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة لابن فارس اللغوي (دراسة تحليلية نقدية)، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، العدد ٢٦، المجلد ٢، ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م.



عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب المصرية (المكتبة العلمية)، د.ط.

علي فهمي خشيم، الأكديّة العربيّة، القاهرة، مركز الحضارة العربيّة، ط١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية: فرنسي إنجليزي عربي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

مجمع اللغة العربيّة بالشارقة، المعجم التاريخي للغة العربيّة، <https://www.almojam.org/>

محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

محمد بن السري السراج، رسالة الاشتقاق، تحقيق محمد علي الدرويش ومصطفى الحدري، بغداد، مطبعة المعارف، د.ط.

محمد بن القاسم الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ط٥.

محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط١.

محمد بن ناصر العبودي، معجم الأصول الفصيحة للألفاظ الدارجة أو ما فعلته القرون بالعربية في مهدها، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤٣٠هـ.

محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

محمد خليل عباس، ومحمد بكر نوفل، ومحمد مصطفى العبسي، وفريال محمد أبو عواد، مدخل إلى مناهج البحث في التربية وعلم النفس، عمان - الأردن، دار المسيرة، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م.

محمد وليد حافظ، قراءة في فكر ابن جني من خلال الخصائص على ضوء علم اللغة الحديث، دمشق، مجلة التراث العربي، العددان ٢٥-٢٦، ١٤٠٦-١٤٠٧هـ ١٩٨٦-١٩٨٧م.

هذه الطبعة إهداء من المجمع

ولا يُسمح بنشرها ورقياً أو تداولها تجارياً

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معجم الدوحة التاريخي للغة العربية،

[/https://www.dohadictionary.org](https://www.dohadictionary.org)

ياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس،

بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م.

يمنى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر منهج العلم منطق العلم، القاهرة، مؤسسة

هنداوي، ١٤٤١ هـ ٢٠٢٠ م.

References

- Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariyā, Maqāyīs al-luqah, ed. 'bd al-salām Harūn, alqahira, Dār al-fikr, 1399h 1979m.
- Īsmā'yl Ibn Ḥammād Al-Jawhary, Al-ṣiḥāḥ Tāj al-luqhah w ṣiḥāḥ al-'arabiyah, ed. Ahmad 'bd Al-qhafūr 'ttār, , Beirut, Dār al-'ilm li al-malāyīn, t4, 1410h 1990m.
- Badr Al-dyn Al-'ayny Al-ḥanafy, 'umdaḥ al-qār' sharḥ ṣaḥyḥ al-bukhary, Beirut, Dār 'hyā' al-turāth.
- Al-ḥasan Ibn Muḥamad Al-ṣaqany, Al-'ubab al-zākhir wa al-lubab al-fakhir, ed. Fyr Muḥammad Hasan, Baghdad, Miṭba'ah al-majma' al-'iraqy, t1, 1398h 1978m.
- Khaled Naeem El-Shenaw, Fiḥ al-luqhat al-'urūbiyah wa khaṣā's al-'arabiyah, Beirut, Dār maktabah al-baṣā'ir, t2, 1438h 2017m.
- Al-raḥib Al-'ṣfahāny, Mufradāt Alfāz al-qur'ān, ed. Ṣafwān 'dnān Dawūdy, Damascus, Dār al-qalam, t4, 1430h 2009m.
- Tāhā Bāgir, Min turāthinā al-luqhawiy al-qadym, mā yusammā fi al-'arabiyah bi al-dakhyl, Baghdad, Bayt al-warrāq, t1, 1431h 2010m.
- 'bd Al-raḥmān Al-Sulaymān, Fi ṣarurah tawzyf 'lm Al-lugah al-muqāran fi t'lyf al-mu'jam al-tārykhy li al-luqhah al-'arabiyah, majallah turjumān, jāmi'ah 'bd al-malik Al-si'dy, madrasah al-malik fahad li al-tarjamah, vol.21, issue 1, 1433h 2012m.
- 'bd Al-razāq Ibn Farrāj Al-ṣā'dy, Fawa'it Al-m'ājim: al-fawa'it al-qat'iyyah wa al-fawa'it al-ṣanniyah, Jeddah, al-dār al-'aṣriyah, t1, 1437h 2016m.
- 'bd Al-karym Muḥammad Ḥasan Jabal, Al-dalālah al-miḥwariyah fi mu'jam Maqāyīs al-luqah li Ibn Fāris al-luqhawiy: dirāsah tahlylyah naqdiyyah, Majallah kulliyah al-'adāb, jāmi'ah al-manṣūrah, vol.26, issue 2, 1420h, 2000m.
- uthmān Ibn Jinny, Al-khaṣā's, ed. Muhammad 'ly Al-najjār, alqahira, Dar al-kutub al-maṣriyah, d.t.
- 'aly Fahmy Khushaym, Al-'akadiyah al-'arabiyah, alqahira, Markaz al-ḥazārah al-'arabiyah, t1, 1426h 2005m.

- Mubārak Mubārak, Mu'jam al-muṣṭalahāt al-'alsuniyah: France English Arabic, Beirut, Dār al-fikr al-lubnāny, t1, 1415h 1995m.
- Majma' al-lughah al-'arabiyah bi al-shāriḡhah, Al-mu'jam al-tārykhy li al-luḡhah al-'arabiyah, www.almojam.org.
- Muḥammad Ibn Al-ḥasan Ibn Durayd, Jamharah al-luḡhah, ed. Ramzy Mounir ba'labaky, Beirut, Dār al-'ilm li al-malāyīn, t1, 1407h 1987m.
- Muḥammad Ibn Al-sirry Al-sarrāj, Risālah al-'ishtiqaq, ed. Muḥammad 'aly Al-dirwys wa Muṣṭafā Al-ḥadry, Baghdad, miṭba'ah al-ma'ārif, d.t.
- Muḥammad Ibn Al-qāsim Al-'anbāry, Sharḥ Al-qaṣā'id al-sab' al-ṭiwāl al-jāhiliyat, ed. 'bd al-salām Harūn, alqahira, Dār al-ma'ārif, t5.
- Muḥammad Ibn Makram Ibn Manẓūr, Lisān al-'arab, Beirut, Dār ṣādir, t1.
- Muḥammad Ibn Nāṣir Al-'ubūdy, Mu'jam al-'ṣūl al-faṣyḡhah li al-'alfāz al-dārijah, Riyadh, Maktabah al-malik 'bd al-'azyz al-'āmmah, 1430h.
- Muḥammad Ibn Ya'qūb Al-fayrūzībīdy, Al-qamūs al-muḡyṭ, ed. Muḥammad Na'ym al-'irqsūsy, Mu'sasah al-risālah, t8, 1426h 2005m.
- Muḥammad Khayl 'abbās, Muḥammad Bakr Nūfal, Muḥammad Muṣṭafā Al-'absy, Firyāl Muḥammad Abo 'awad, Madkhal 'ilā manāhiḡ al-baḡḡh fi al-tarbiyah wa 'ilm al-nafs, Amman- Jordan, Dār al-masyrah, t1, 1427h 2007m.
- Muḥammad Walyd Ḥāfiẓ, Qirā'ah fi fikr Ibn Jinny min khilāl al-khaṣā'ṣ 'alā ḡaw' 'ilm al-lughah al-ḡadyth, Damascus, Majallah al-turāth al-'araby, vol.25-26, 1407- 1987m.
- Al-markaz al-'araby li al-'abḡāth wa dirāsah al-siyāsāt, Mu'jam al-dawḡah al-tārykhy li al-lughah al-'arabiyah, www.dohadictionary.org.
- Yaqūt Al-ḡamaw, Mu'jam al-'udabā': 'irshad al-'aryb 'ilā ma'rifah al-'adyb, ed.'iḡsān Abbās, Beirut, Dār al-ḡharb al-'islāmy, t1, 1413h 1993m.
- Yumn ā Taryf Al-khūly, Falsafah Kārī būbir: manḡhaj al-'ilm manṭiq al-'ilm, alqahira, Mu'sasah Hindāwy, 1441h 2020m.

حاجات التَّواصل اللُّغويِّ للعَامِلَة المَنْزِلِيَّة النَّاطِقَة بِغَيْرِ العَرَبِيَّة في المَجْتَمع السَّعُودِي (دراسة تطبيقية)

The linguistic communication needs of the non-Arabic speaking domestic worker in Saudi society

المعرف الرقمي: <https://doi.org/10.60161/2500-001-002-003>

أ. بشرى أحمد الحمدان الغامدي

جامعة الباحة، المملكة العربية السعودية

تاريخ القبول: ٢٥/٠٢/٢٠٢٤

تاريخ الإرسال: ٣٠/١٠/٢٠٢٣

Abstract:

This research investigates the situations in which non-native Arabic domestic workers in Saudi Arabia need to communicate in Arabic in working environments. For this research to conclude linguistic communication demands for the targeted working category, three nationalities have been selected because those nationalities are the most popular, desired and fetched nationalities within the Saudi society, which are Indonesian, Philippine, and Bangladeshi. To pursue the research and reach a conclusion, the descriptive survey approach has been applied for data analyses. Personal interviews and questionnaires have been chosen as the research tools. Eventually, the research concluded several findings, among which are that: Working environments with host families, were found to be the most significant communication environment, followed by social relationship environments outside work environments.

Keywords:

language communication, domestic workers, Saudi society, teaching Arabic.

الملخص:

تهدف هذه الدراسة التطبيقية إلى حصر المواقف التي تحتاج فيها العاملة المنزلية الناطقة بغير العربية (بالسعودية) إلى استخدام اللغة العربية في التواصل داخل بيئة العمل، واستخلاص الحاجات اللغوية للعاملة المنزلية - عينة البحث -، ووقع الاختيار على ثلاث جنسيات منها: بناء على الأكثر استقدامًا وطلبًا في المجتمع السعودي، وهي: الإندونيسية، والفلبينية، والبنغلادشية. وقد اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي لجمع البيانات وتحليلها؛ من أجل الإجابة عن أسئلة البحث وتحقيق أهدافه، وقد اختارت الباحثة المقابلات الشخصية والاستبانة أدوات للبحث.

وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج، أهمها: أن أهم محيط للتواصل كان في بيئة العمل ومع الأسرة المستضيفة للعاملة المنزلية، تليها مباشرة العلاقات الاجتماعية خارج نطاق العمل.

الكلمات المفتاحية:

التَّواصل اللُّغويِّ، العَامِلَة المَنْزِلِيَّة، المَجْتَمع السَّعُودِي، تعليم اللغة العربية.

مقدمة البحث:

اللغة وسيلة التواصل بين الناس، وبها يتفاهم الشعوب، وبواسطتها تنتقل العلوم والحضارات عبر الأجيال، ونظراً لأهمية اللغة؛ فإن تعليمها وتعلّمها قد بدأ منذ الأزل، واللغة العربية من أوائل اللغات التي سعى الناس إلى تعلمها وتعليمها؛ لعدة أسباب، أولها: معرفة علوم الدين، وإقامة شعائره من صلاة وقراءة قرآن، والدعوة إلى الله، ثم: نقل العلوم والمعارف التي برع فيها العرب ابتداءً، كعلوم الجبر، والطب، والعلوم، والأدب من شعر وخطابة وكتابة، وغيرها، وكل ما سبق يدخل في باب تعلّم اللغة لغرض الدراسة، كذلك فإن تعلم اللغة يكون لغير الدراسة، وهو ما يندرج تحت تعلمها لأجل المهنة والوظيفة، كالطب، والهندسة، والتجارة، وكل مهنة تستوجب التعامل المباشر مع الطرف الآخر؛ فالإلمام باللغة يحقق تواصلاً فعالاً ومثمراً.

والعمالة المنزلية فئة كبيرة، بات يشكل وجودها جزءاً أساسياً من المجتمع، وقد تعددت سبل التعامل معها حسبما تقتضيه حاجة الأسرة، وبالطبع فإن الاحتكاك المباشر مع أفراد الأسرة يستوجب تعلم اللغة؛ ليتحقق التواصل الذي ينتج عنه تأثير وتأثير في تنمية لغة أفراد الأسرة من جهة، ولغة العاملة من جهة أخرى، كما تسهم الأخيرة في تطوير لغة الأطفال بحكم التواصل المستمر مع أفراد الأسرة والذي قد يطول مداه سنياً؛ بالإضافة إلى الحاجات الثقافية للعمالة المنزلية؛ للاندماج في بيئة العمل، والتي ينبغي الالتفات إليها ومراعاة غيرها من الحاجات المتعلقة بهذه الفئة، كالحاجات المعرفية، والنفسية، والاجتماعية؛ لذلك فإن تحليل الحاجات إلى التواصل اللغوي مع هذه الفئة يُعد أمراً في غاية الأهمية؛ لتقديم برامج مناسبة لها لتعلم العربية وفق الحاجات اللغوية التي تستدعي ذلك، وهذا ما تسعى الباحثة إلى الإلمام به وتقديمه في هذا البحث باتباع المنهج الوصفي التحليلي، والاستعانة بالاستبانة والمقابلات الشخصية أدوات للبحث.

أهمية البحث:

١. سدّ النقص الموجود في الأبحاث المتعلقة بتعليم العربية بصفة عامة، وفئة العمالة المنزلية على وجه الخصوص.



٢. المساعدة في بناء برامج لتعليم العربية للناطقين بغيرها من فئة العمالة المنزلية.
٣. تعليم العمالة المنزلية الوافدة اللغة العربية في مستواها الفصيح قد يسهم في نشر اللغة العربية في بلادهم.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في حاجة العاملة المنزلية إلى تعلّم اللغة العربية، ومعرفة كل ما يسهل عملية التواصل مع أفراد الأسرة العربية، كما أن تعلمها بصورة غير صحيحة يؤثر بشكل واضح في السلوك اللغوي لدى أفراد الأسرة أطفالاً وبالغين.

بالإضافة إلى أن الدراسات التي تتناول حاجة هذه الفئة الكبيرة إلى تعلم اللغة تكاد تكون معدومة؛ لذا فإن الباحثة قصدت جمع الحاجات التواصلية اللغوية، وعرضها لدى العمالة المنزلية الناطقة بغير العربية؛ ليسهم هذا البحث -فيما بعد- في إنشاء برامج تناسبهن في تعليم العربية لأغراض خاصة.

أسئلة البحث:

١. ما المواقف التي تحتاج فيها العاملة المنزلية إلى استخدام العربية؟
٢. ما الحاجات اللغوية للعاملّة المنزليّة الناطقة بغير العربية؟
٣. كيف تؤثر العاملة المنزلية في السلوك اللغوي لدى أفراد الأسرة؟

أهداف البحث:

١. التعرف على المواقف التي تتعرض فيها العاملة المنزلية لاستخدام العربية.
٢. التعرف على الحاجات اللغوية للعاملّة المنزليّة الناطقة بغير العربية.
٣. التعرف على تأثير العاملة المنزلية في السلوك اللغوي لدى أفراد الأسرة.

الدراسات السابقة:

بعد اطلاع الباحثة على الأبحاث والدراسات المنشورة على الشبكة العنكبوتية؛ وجدت عدداً لا بأس به من الدراسات التي تهتم بتعليم العربية لأغراض خاصة متنوعة، وإن كانت قد أهملت الفئة المقصودة بالبحث من الدراسات الموضوعية في تحليل حاجاتها اللغوية، عدا بعض المقالات والموضوعات التي ركزت على جانب لغتها العربية الضعيفة، بدون تحليل لحاجاتها التواصلية.

دراسة يسري، (٢٠٠٨) والتي هدفت هذه الدراسة إلى تحليل حاجات الدبلوماسيين اللغوية، واستخدمت الاستبانة التي طُبقت على ١٤ شخصاً، خلُصت إلى أن هناك ١٦ حاجة لغوية شديدة الأهمية، بينما ثمان حاجات أخرى ثقافية، كما أوصت الدراسة بتأليف سلسلة كتب بناء على المنهج المقترح.

دراسة هداية، (٢٠١٠) والتي اهتمت هذه الدراسة بتحليل الحاجات اللغوية لدى الدارسين الناطقين بغير العربية، حيث ركزت على أهمية تحليل الحاجات؛ لبناء برامج تحقق هدفها، وتشبع حاجة الدارسين، كما دعت إلى إعادة تقويم برامج تعليم العربية للناطقين بغيرها لتكون ملائمة لنتائج تحليل الاحتياجات.

دراسة القحطاني (٢٠١٨) والتي هدفت هذه الدراسة إلى تحليل الحاجات اللغوية للقناصل - عينة البحث -، متبعاً فيها المنهج الوصفي، وجعل الاستبانة أداة رئيسة لجمع البيانات وتحليلها، وبعد تحليل البيانات خلصت الدراسة إلى عدة نتائج، كان أبرزها:

١. حل المشكلات التي تواجه السفارة أو مواطنيها مع الجهات الرسمية في البلد العربي المضيف.
٢. بناء علاقات اجتماعية مع المواطنين والشخصيات البارزة في المملكة.
٣. متابعة الأخبار في وسائل الإعلام المحلية والإقليمية.

دراسة الشنقيطي (٢٠١٩) والتي تناولت المواقف التي يتعرض لها المضيف الجوي ويحتاج التواصل فيها إلى العربية داخل بيئة عمله، وقد توصلت الدراسة إلى أن الحاجات اللغوية المتعلقة بالمهام الوظيفية عديدة، أبرزها:

١. إرشاد المسافرين وتنبههم عند عدم الالتزام بقواعد السفر وتعليماته.
٢. عرض تعليمات الإقلاع والهبوط.
٣. التواصل مع المسافرين في الحالات الطارئة لمعرفة مم يشكو؟ والاستماع إلى مشكلته.
٤. توجيه المسافرين إلى أماكن جلوسهم.
٥. الترحيب بالمشافرين، وتوديعهم، وتقديم الضيافة، وغيرها.

هذه الدراسات وغيرها تتفق على أهمية النظر في الحاجات التي تستدعي تعلّم اللغة العربية؛ لأن اللغة في أول وظائفها الاتصال بالمجتمع، وتحقيق المصلحة المشتركة، والوصول إلى الهدف والغرض من وجود المتعلم في بيئة اللغة الهدف، ومن هنا ينطلق هذا البحث مع فئة أخرى وحاجات مختلفة نوعاً ما.

الإطار النظري:

تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة:

لما كان الهدف الأساس من اللغة هو التواصل والتعبير عن الحاجات، كما عرفها ابن جني^(١) بأنها: «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»؛ فإن الحاجة إلى التواصل قد تدفع بالمرء إلى تعلّم لغة أخرى، وهذه سنة قد جرت عليها الشعوب منذ القدم، وبداية فإن تعلم اللغة واكتساب لغة أخرى إضافة إلى اللغة الأم اقتصر على تعليمها بوجه عام؛ أي تعلمها بهدف التواصل مع أهلها في جميع مناحي الحياة، ثم توسّع الاهتمام بتعليمها لأغراض خاصة منذ أواخر ستينيات القرن الماضي (١٩٦٠م)، حيث إن البرامج اللغوية كانت تعتمد في ذلك الوقت على تقديم عدد من الكتل اللغوية (linguistic chunks) دون

(١) ابن جني، الخصائص، ص ٣٣.

التركيز على حاجات الدارسين، فضلاً عن أنها لم تكن تعكس الخطاب الأصلي الذي يستعرضون له في أماكن عملهم أو دراستهم^(١).

نجد أن برامج تعليم اللغة في الوقت الحالي تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: برامج تعليم العربية للحياة، وهي: البرامج العامة التي تهتم بتدريس العربية في سياقها التواصل في مواقف الحياة المختلفة (في المطار، في المطعم، في السوق...).

النوع الثاني: تعليم العربية لأغراض خاصة، أكاديمية كانت أو مهنية، وهذا البرنامج موجّه إلى فئات معينة من المتعلمين لهم حاجات خاصة، كالعربية للدبلوماسيين، والعربية لأغراض دينية، وطبية، وغيرها، فهو يركز على الغرض الذي من أجله تُتعلّم اللغة المهنية، وتستند كافة عناصره من أهداف، ومنهاج، وطريقة تدريس إلى دوافع الطالب للدراسة وحاجاته^(٢). وهذا النوع هو المعني بتسليط الضوء عليه في هذا المبحث.

تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة:

هو كما جاء في أبرز تعريفاته: «مدخل لتعليم اللغة تستند كافة عناصره من أهداف، ومحتوى، وطريقة تدريس، إلى الأسباب التي دفعت الدارسين لتعلم اللغة»^(٣). وهو لدى باحث آخر: «مدخل لتعليم اللغة العربية، تحدد في عناصر المنهج من أهداف، ومحتوى، وطرق تدريس، وتقويم، وتحدد فيه عملية التدريس بذاتها بناء على خصائص الدارسين، وأهدافهم من تعلم العربية وطبيعة الموقف الذي سوف يستخدمونها فيه»^(٤).

(١) (بتصرف) أحمد الحقباني، دور تحليل الحاجات في بناء برامج تعليم اللغة لأغراض خاصة، ص ٢.

(٢) (بتصرف) رشدي طعيمة ومحمود الناقة، تعليم اللغة اتصالياً بين المناهج والاستراتيجيات، ص ٢٢١.

(٣) باختصار، عن رشدي طعيمة ومحمود الناقة، تعليم اللغة اتصالياً بين المناهج والاستراتيجيات، ص ٢٢١.

(٤) يسري إسلام، منهج متكامل لتعليم العربية لأغراض دبلوماسية، ص ٢٩.



من هذه التعريفات نصل إلى أن المحور الذي تقوم عليه عملية التعليم هو المتعلم وحاجاته، واقتصار المادة اللغوية المُتعلّمة وفق مجال المتعلمين، فُتُبْنى البرامج والمناهج في هذا النوع من التعليم على حاجات المتعلم في المواقف التي يكون بها، وبالطبع تختلف من متعلم لآخر، فخصائص برامج تعليم اللغة لأغراض خاصة تبرز في:

١. التركيز على حاجات المتعلمين - بعد تحليلها - في بناء البرامج والمقررات.
٢. اختصار الجهد والوقت على المتعلم؛ لأن البرنامج يوجه إلى الدارسين الراشدين الذين يتشابهون في حاجاتهم اللغوية.
٣. الاستفادة الحقيقية من اللغة بممارستها في المواقف المتعرض لها.
٤. «تتميز اللغة المستخدمة في برامج تعليم اللغة لأغراض خاصة بسهولة، وبساطتها، وبعدها عن التوسع والإبحار في اللغة؛ من أجل تلبية حاجات الدارسين»^(١).
٥. زيادة فرصة النجاح والوصول إلى المستوى اللغوي المطلوب.

وبالنظر إلى المهن التي يعمل بها معظم الوافدين فإن الحاجة إلى تعليمهم العربية ماسة؛ ليتحقق التواصل اللغوي بنجاح، ستستعرض الباحثة التالية الفئة المستهدفة بالدراسة، وحاجتها اللغوية إلى التواصل.

فمجالات تعليم اللغة لأغراض خاصة تنقسم إلى مجالين:

١. تعليم اللغة لأغراض أكاديمية: الغرض منه تطوير مستوى الأداء اللغوي للدارس عبر الانتقال إلى المستويات المتقدمة.
٢. تعليم اللغة لأغراض مهنية: وتوجه البرامج فيه إلى المهنيين الذين يدرسون اللغة الأجنبية للقيام بأنشطة تتصل بمجالاتهم الوظيفية والمهنية.

(١) أمانة الشنقيطي، حاجات التواصل اللغوي للمضيفين الجويين الناطقين بغير العربية، ص ١٤.

التواصل اللغوي:

إن تعلّم اللغة وتعليمها لأي غرض كان يهدف أولاً إلى تحقيق التواصل بين المتكلم والسماع وفهم المقصود؛ فاللغة ظاهرة إنسانية عامة تؤدي نفس الوظائف في المجتمعات الإنسانية على اختلافها، وأولى تلك الوظائف هي الاتصال والتواصل اللغوي بين البشر.

والتواصل اللغوي مصطلح ظهر في اللسانيات الحديثة، وتعددت تعريفاته بين علماء العرب والغرب من الذين اهتموا باللسانيات، ويقصد به: نقل المعاني بين المرسل والمستقبل باستعمال اللغة؛ فعندما يتصل الإنسان بغيره اتصالاً لغوياً؛ بُغية التعبير عن الذات ونقل المشاعر والأحاسيس فهو إما أن يكون متحدّثاً، وإما مستمعاً، وإما أن يكون كاتباً، أو قارئاً، فهو في كل الحالات يمر بعملية عقلية مضمونها ومادتها (اللغة)^(١)، كذلك فهو عند طعيمة^(٢): «العملية التي من خلالها تنتقل مجموعة من الرموز ذات المعاني المصاغة على شكل رسالة موجهة، بحيث تدرك بطريقة تتساوى فيها هذه المعاني بين المرسل والمستقبل»، أو هو كما عرّفه الطوبجي^(٣): «العملية التي يتم عن طريقها انتقال المعرفة من شخص لآخر حتى تصبح مشاعاً بينهما، وتؤدي إلى التفاهم بين هذين الشخصين أو أكثر، وبذلك يصبح لهذه العملية عناصر ومكونات ولها اتجاه تسير فيه، وهدف تسعى إلى تحقيقه، ومجال تعمل فيه، ويؤثر فيها مما يخضعها للملاحظة والبحث، والتجريب، والدراسة العملية بوجه عام».

مما سبق تتضح لنا عناصر الاتصال اللغوي الأربعة والتي اتفق عليها معظم اللغويين، وهي: (المرسل، المتلقي، الرسالة، الوسيلة)، ونجاح هذا الاتصال بين المرسل والمستقبل يتوقف إلى حد بعيد على الاستخدام الناجح للرموز اللغوية (الكلمات، العبارات)، والخلل في استخدام هذه الرموز اللغوية يؤدي إلى فشل الاتصال اللغوي، أو انحرافه عن الهدف منه.

(١) محمد البشري، مدخل إلى التواصل اللغوي، صحيفة الجزيرة، العدد ١٢٥٨٧.

(٢) رشدي طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، ص ٤٥.

(٣) حسين الطوبجي، وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم، ص ٢٥.

مجالات التواصل اللغوي:

ويقصد بمجالات التواصل أو الاتصال اللغوي: «مجموعة من الأنشطة التي يحتاج الفرد فيها لاستخدام اللغة»، وتختلف هذه المجالات باختلاف البيئة المحيطة بالفرد، ومواقف الحياة التي يمر بها، ومدى إتقانه للغة التي هي أداة التواصل، والفترة الزمنية التي يجري فيها الاتصال... إلى غير ذلك من عوامل التباين في مجالات الاتصال اللغوي، من تلك المجالات:

١. تكوين علاقات اجتماعية واحتفاظ بها.
٢. تعبير الفرد عن استجاباته للأشياء.
٣. إخفاء الفرد نياته.
٤. تخلص الفرد من متاعبه.
٥. طلب المعلومات وإعطائها.
٦. المحادثة عبر الهاتف.
٧. حل المشكلات.
٨. مناقشة الأفكار.
٩. تحقيق الإنجازات.

وغيرها الكثير... ولكل مجالات الاتصال اللغوي له النمط اللغوي المناسب، له من أصوات، ومفردات، وتراكيب، فضلاً عن السياق الثقافي المحيط بها^(١).

ما المشكلات التي تُعيق التواصل اللغوي؟

عملية الاتصال أو التواصل اللغوي التي تجري بين طرفين أحدهما المرسل والآخر المتلقي، قد تواجه مشكلات تعوق إتمام هذه العملية، وهذه المشكلات تختلف في

(١) بتصرف عن السيد العربي يوسف، الاتصال اللغوي ومجالاته، شبكة الألوكة، www.alukah.net

تقسيمها وتصنيفها بين اللغويين والتربويين، ولكننا نستعرض بعض المشكلات التي قد تواجه متعلم اللغة الثانية، وتحديدًا الناطقين بغير العربية، وهي باختصار:

أولاً: مشكلات تواجه برامج تعليم اللغة العربية:

تتضمن تلك المشكلات التي تتعلق بمدار التعلم، والبرامج المبنية لتعليم اللغة، والكتاب المدرسي، بالإضافة إلى الظروف الاجتماعية التي تتم فيها عملية التعلم، ولا شك أن اكتساب اللغة المنشودة يكون أنجح وأكثر تأثيراً إذا كانت بيئة اللغة الهدف متوافرة؛ حيث تؤكد الدراسات السابقة ضرورة تعليم اللغة في سياقها الاجتماعي.

ثانياً: مشكلات تواجه المرسل (معلم اللغة العربية):

المعلم هو أول عنصر من عناصر التعليم، ودوره مناط بتربية الأجيال القادمة وإعدادها، ومن المشكلات التي قد تعيقه عن إتمام مهمته: نقص التأهيل العلمي، وعدم معرفته بطرائق التدريس والتعليم الحديث للغة، والنقص في اكتساب اللغة وعدم تملكها بشكل جيد.

ثالثاً: مشكلات تتعلق بالمتلقي أو المتعلم:

وهي التي تعكس اضطراب الطالب لغوياً، من ضعف اللغة الذي يظهر في بطء الفهم والاستيعاب، أو عيوب النطق الخلقية، مثل: التأناة واللُّغَة، وعيوب دوافعها ضعف الكفاية النفسية والاجتماعية، مثل: العدوانية، أو الخجل والتردد، أو العزلة والانطوائية.

كل هذه المشكلات وغيرها تجعل الطالب عاجزاً عن التعبير عن نفسه، والتخاطب مع المعلم والتلاميذ، وغير متكيف مع بيئة التعلم؛ فيترتب عليه صعوبة في التواصل اللغوي مع الآخرين، وقد سعى التربويون منذ القدم في البحث في هذه المشكلات وتشخيصها، والبحث في سبل علاجها^(١).

(١) بتصرف عن ميساء أبو شنب و فرات العتيبي، مشكلات التواصل اللغوي، ص ٩٦ - ١١٥.

تعليم العربية للعمالة المنزلية:

العمالة المنزلية الوافدة من أكثر الفئات التي تُفد إلى المجتمع، وأكثرها احتكاكاً بأفراده، وأكثرها تأثراً وتأثيراً، وبالطبع فإن حاجتها إلى اللغة للتواصل لا تقل أهمية عن غيرها، في هذا المبحث -الذي يُشكل بؤرة البحث- تستعرض الباحثة ابتداءً مفهوم العمالة المنزلية، والمهام الموكلة إليها، كما يتناول مدى احتياج العمالة المنزلية إلى اللغة العربية، وتأثيرها في السلوك اللغوي لدى الأسرة، والأسباب التي تدعو إلى تعلّمها العربية.

مفهوم العاملة المنزلية:

يتضح معنى العاملة المنزلية من اسمها ووفقاً لمهامها، فهو مصطلح واضح لم يُتطرق لتفسيره في المواد التي تناولت الحديث عنها من أي زاوية، ولكن يمكن أن نقول بأن العاملة أو المساعدة أو الخادمة المنزلية، هي: شخص يعمل داخل أسرة، ويقوم بمجموعة متنوعة من الخدمات المنزلية للفرد أو الأسرة، من توفير الرعاية للأطفال والكبار المسنين إلى القيام بأمر المنزل، بما في ذلك التنظيف وحماية المنزل، وقد تشمل مسؤوليات أخرى، مثل: الطهي، والغسل، والكي، والتسوق لشراء الطعام، والمهام المنزلية الأخرى.

وفي تعريف لعامل الخدمة المنزلية أنه: كل شخص ذي صفة طبيعية، يؤدي خدمة منزلية مباشرة أو غير مباشرة إلى صاحب العمل، أو أي فرد من أفراد أسرته، ويكون أثناء أدائه الخدمة تحت إشراف صاحب العمل وتوجيهه، أو من يقوم مقامه، مثل: العاملة المنزلية أو العامل المنزلي، أو السائق الخاص، أو البستاني، أو الحارس المنزلي ومن في حكمهم، وعند استخدام عبارة عامل الخدمة المنزلية في هذه اللائحة فإنه يُقصد بها: عامل الخدمة المنزلية ومن في حكمه^(١).

يُثبت هذا ما نراه من إحصاءات ونسب لعدد العمالة المنزلية في المملكة العربية السعودية، حيث تشير الإحصاءات إلى أنه قد بلغ عدد العمالة المنزلية في السعودية

(١) موقع وزارة الموارد البشرية والتنمية، لائحة العمالة المنزلية، <https://hrsd.gov.sa>

بنهاية الربع الأول من العام (٢٠١٩م) نحو ٢,٨٦٣ مليون عامل، بزيادة تقدر بنحو ١٤,٣ في المائة، مقارنة بنهاية الربع الرابع من العام الماضي، البالغ عددهم ٢,٤٥٥ مليون عامل منزلي، وحسب إحصائية حديثة صادرة عن وزارة العمل والتنمية الاجتماعية فإن الخدم وعمال التنظيف بلغ عددهم ٧٨٤.٢٥٦.١ عاملاً وعاملة، فيما بلغ عدد حراس المنازل والاستراحات ٣٠٨٤٢ حارساً وحارسة، و٢٣٤٨٧ طباًخاً، شكل الرجال منهم ١٨٨٧٢ طباًخاً، و٤٦١٥ طبخة^(١).

كيف تؤثر العمالة المنزلية في لغة أفراد الأسرة؟

وجود العاملة بالمنزل، ومخالطة أهله والعيش معهم تحت سقف واحد، والقيام ببعض شؤونهم يقتضي بالضرورة التواصل مع أفرادهم وبشكل يومي، ولا شك أن التأثير متبادل بين الطرفين، ولكن التأثير بطبيعة الحال أشد وقعاً على مَنْ هم في مرحلة النمو العقلي واللغوي، وتعني الباحثة (صغار السن)؛ فهم في طور الاكتساب اللغوي والمعرفي.

كما تؤكد الدراسات النفسية أن الطفل يولد صافي الذهن من ناحية المخزون اللغوي، ويخزن كل ما يسمعه ويحفظه، كما أن هذه المرحلة تسبق الاكتساب الشخصي، فيتعلم الطفل خلالها من الأشخاص القريبين، مثل: جدته، أو أمه، أو الخادمة، ولأن عملية التحدث تأتي بالتدريج، ولا يستطيع الطفل إصدار الأصوات قبل سماعها؛ فهو يسمعها من الخادمة، فتدخل ذهنه، ويختزلها، ويقوم باسترجاعها بعد ذلك^(٢).

ومن أبرز مظاهر تأثير العمالة الوافدة في لغة المجتمع هي ظهور (اللغة الهجين)، وهي تلك التي تناولها آل شريدة^(٣) وعرفها بأنها: «لغة مبسطة بين جماعتين أو أكثر

(١) عبد السلام الثميري، ارتفاع العمالة المنزلية في المملكة ١٤,٣٪ خلال الربع الأول، صحيفة الاقتصادية،

<https://www.aleqt.com>

(٢) داليا جمال، الخادمات الأجنبية يشكلن خطراً متزايداً على الأطفال العرب، صحيفة العرب،

<https://alarab.co.uk>

(٣) علي آل شريدة، اللغة الهجين، لغة العمالة الوافدة بين الضرر والضرورة، صحيفة الرياض،

<http://www.alriyadh.com>

من لغات مختلفة؛ من أجل التواصل»، وبالطبع فإن اللغتين أحدهما المسيطر، وهي في هذه الحال لغتنا العربية، وثانيهما لغة الأقليات، وتستخدم هذه اللغة للتواصل بين أهل اللغة المسيطرة واللغات الأخرى، كما تستخدم بين أهل اللغات الأخرى الذي جمع بينهم العمل في المجتمع العربي، كتواصل الفليبي مع الباكستاني وهكذا، وهي لغة ناشئة باشتراك وتواضع من أهل اللغة المسيطرة والأقليات الوافدة، وباتت ظاهرة اجتماعية فرض استعمالها التواصل وقضاء المصالح مع أفراد المجتمع الذي قَدِمت إليه هذه الأقليات. أما الانطباع عن هذه اللغة دائماً ما يكون سلبياً ودونياً؛ لأن بها تشويهاً وتحريفاً للغة المسيطرة. ومتعلق استعمالها بالوافدين ممن لم يخضعوا لتعلم العربية. وتتصف هذه اللغة بأنها مبسطة، ومحددة المفردات، ومؤلفة من تراكيب ومفردات اللغة المسيطرة من ناحية واللغات الوافدة أحياناً أخرى، مثل: «أنت فيه روح بيت؟» أي: أنت ذهبت إلى البيت؟.

أسباب تعلّم العمالة المنزلية للغة العربية:

قامت الباحثة عبر وسائل التواصل الاجتماعي باستطلاع للرأي حول مسوغات تعليم اللغة العربية للعمالة المنزلية في المجتمع السعودي، وحُلِصت إلى أن الدوافع متعددة ومتنوعة، وملخص تلك الإجابات فيما يأتي:

١. تعلم العمالة المنزلية للغة العربية يُمكنها من التعامل والتحدث مع أفراد العائلة بوضوح، وفهم المطلوب.
٢. التعبير بها عن احتياجاتها الأولية.
٣. التمكن من قراءة الإرشادات المكتوبة على بعض الأجهزة والأدوات في المنزل.
٤. إنجاز العمل بشكل أفضل بفهم المطلوب بسرعة، دون الحاجة إلى الشرح والإشارة.
٥. الإسهام في حماية اللغة من التصحيف والتحريف الملحوظ الآن في تعامل الأفراد مع العمالة.
٦. تلافي استخدام لغة وسيطة تؤثر في لغة الأطفال في مرحلة الاكتساب.

٧. الإسهام في مدّ جسر التواصل باللغة العربية، ما يزيد التفاعل معهم، ويضمن فهم ناطق العربية الأصلي لهم لا سيما كبار السن والأطفال.
٨. تعلّم العمالة العربية - خاصة المسلمين منهم - يساعد في فهم القرآن، وفهم الثقافة الدينية للمجتمع.
٩. إكساب لغة جديدة يساعد على توسيع مدارك المتعلم وتطوير أدائه، ويصبح أكثر فائدة وإنتاجاً.
١٠. تعلم اللغة قراءة وكتابة أيضاً في التعامل مع الجهات الرسمية، كالبنوك، والمستشفيات، والأحوال المدنية.
١١. التعرف على الحقوق والواجبات في بيئة العمل، ومعرفة أنظمة الدولة وقوانينها.

تحليل الحاجات اللغوية:

برامج تعليم اللغة لأغراض خاصة قد جعلت تركيز اهتمامها على (تلبية حاجات المتعلم)، ولتحقق التواصل اللغوي في تعليم الفئة المقصودة بالدراسة (العمالة المنزلية الناطقة بغير العربية) ينبغي أن يسبق ذلك تحليل لحاجاتها اللغوية، وعليه فإن هذا المبحث يتناول جزءاً بالغ الأهمية، وهو المرحلة السابقة لإعداد البرامج والمواد التعليمية المناسب تقديمها لهذه الفئة، لذا سنتعرف على مصطلح الحاجات اللغوية، ومصطلح تحليل الحاجات اللغوية، والغرض منه، وأدواته، ثم الخطوات المتبعة فيه.

ونظراً لأن تحليل الحاجات اللغوية للعمالة المنزلية من أهم أهداف الدراسة؛ فعلياً أولاً أن نستوضح هذا المصطلح ونفسره، فاختيار كلمة (الحاجة) في هذه الدراسة وسابق الدراسات مثلها في المجال؛ لدلالاتها الأنسب في التعبير؛ لأنها تتضمن عدة دلالات كما بيّن ذلك جاك ريتشارد (Jack C. Richards)^(١) حيث قال: بأن مصطلح (الحاجات) يشير إلى ما يريده المرء، وإلى الرغبات، والمطالبات، والتوقعات، والدافعية، والنقص، والقيود، والمتطلبات.

(١) نهال القحطاني، تحليل حاجات التواصل اللغوي للدبلوماسيين الناطقين بلغات أخرى، ص ٦٢.



والحاجة في اصطلاح علماء النفس هي: «دافع، أو حالة داخلية، أو استعداد فطري أو مكتسب، شعوري أو لا شعوري، عضوي أو اجتماعي أو نفسي، يثير السلوك الحركي أو الذهني، ويسهم في توجيهه إلى غاية شعورية أو لا شعورية»^(١).

الحاجات اللغوية:

بالنسبة لهذا المصطلح فتعريفه وارد لدى عدد من علماء اللغويات واللسانيات، ونذكر منهم:

١. تعريف رشدي طعيمة: «الحاجات اللغوية هي: البواعث والدوافع، أو العوامل التي تولد عند الدارس إحساساً داخلياً ورغبة في تعلم لغة معينة» (طعيمة، ٢٠٠٣).
٢. ويعرفها عبد الله الملحم بأنها: «غايات عامة وأهداف محددة يمكن لها أن تكون أساساً لإعداد المواد التعليمية، والاختبارات، والأنشطة اللغوية، واستراتيجيات التقويم» (٢٠٠١، Al-Mulhim).

وأما تحليل الحاجات اللغوية فجاء في تعريفها:

١. عملية منهجية يقوم بها المعنيون؛ لتحديد الحاجات اللغوية وتقديرها لدارسين متجانسين مهنيّاً أو أكاديميّاً، ثم ترتب هذه الحاجات وفقاً لوزنها النسبي الذي يستند إليه في تصميم مقرر لغوي، يستهدف تنمية مهارات التواصل اللغوي لدى هؤلاء الدارسين في مهنتهم أو دراستهم الأكاديمية»^(٢).
٢. «الاستجابات اللفظية المعلنة، أي: الدرجات لدى أفراد العينة على أداة الدراسة (استبانة الحاجات اللغوية) التي أعدها الباحث لهذا الغرض، والتي تعبر عن المهارات اللغوية التي يحتاج إليها دارسو العربية من غير الناطقين بها؛ من أجل الاتصال الجيد في المواقف اللغوية المختلفة»^(٣).

(١) محمد زيدان، الدوافع والانفعالات، ص ٥٢-٥٣.

(٢) أسامة علي، المرجع في تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة، ص ٥٣.

(٣) علي هداية، تحليل الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي لدى دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها، ص ١٢.

إن أهمية تحليل الحاجات اللغوية تظهر عند بناء البرامج والدورات، بحيث تحد من العشوائية والفرضيات فقط أو البناء على التنظير، فتساعد على تحقيق حاجات الدارسين، كما أنها تساعد المسؤولين عن إعداد البرامج التعليمية على صياغة الأهداف ورسم طريق واضح للوصول إليها، بالإضافة إلى أنها تحدد المهارات المناسبة للدارسين وفق احتياجاتهم، وتوفر الأساس لقياس الأداء وتقويمه، وتساعد على اختيار طرائق التدريس والاستراتيجيات الملائمة.

ما الهدف أو الغرض من تحليل الحاجات اللغوية للمتعلمين؟

لقد أثبت علم اللغة - كما أورد محمود حجازي - وجود مستويات متنوعة للاستخدام اللغوي، ولذا ينبغي تحديد المستوى اللغوي المراد، وعدم قضاء الوقت في تعلم مستويات لغوية متداخلة دون وعي بالمستوى اللغوي المنشود، ولا بد من تحديد هذا المستوى في ضوء الأهداف الحضارية، والثقافية، والاجتماعية المختلفة.

فتعليم اللغة بهدف التعامل اليومي بها يختلف عن تعليمها بهدف قراءة المؤلفات الطبية بها، أو بهدف قراءة كتب الفيزياء أو الرياضيات، فهي مستويات متنوعة متفاوتة^(١). تلك المستويات والحاجات تحدد بواسطة أدوات تعين على استخلاصها، ورصدها، وجمعها، وتحليلها، أبرز من جمع تلك الوسائل هو مختار^(٢)، وذلك فيما يلي:

١. «إجراء المقابلات الشخصية مع الدارسين، وخاصة إذا كان عددهم قليلاً.
٢. الاستعانة بالاستبانات إذا كان عدد الطلاب كثيراً.
٣. التحاق مدرس اللغة أو واضع البرنامج بقاعات الدراسة.
٤. الملاحظة المباشرة لسلوك الدارسين، أو المهنيين على الطبيعة، سواء في مكان الدراسة أم موقع العمل.
٥. إجراء اختبارات متنوعة للطلاب قبل أن يبدؤوا في دراسة البرنامج.

(١) محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، ص ٥٤.

(٢) مختار حسين، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في ضوء المناهج الحديثة، ص ٤١٥ - ٤١٦.



٦. قيام المدرس أو واضع البرنامج بمحاورة الدارسين ومناقشتهم فيما يحتاجون إليه من مواد ومهارات.
٧. قيام المدرس بجمع عينات من الدروس والمحاضرات التي تقدم للطلاب.

إجراءات تحليل الحاجات اللغوية:

إذا شرع الباحث في تحليل الحاجات لفئة معينة فإنه يتبع خطوات محددة تساعده على جمع المعلومات بشكل دقيق، مع تحليلها وتفسيرها، وتلخيص أهم النتائج والتوصيات المتعلقة بعينة البحث، وقد حدد تلك الإجراءات ريتشارد^(١)، وهي:

١. «إجراء مسح للأدبيات السابقة.
٢. تحليل عدد من الاستبانات السابقة.
٣. الاتصال بأشخاص سبق أن قاموا بمسوح سابقة.
٤. مقابلات مع المدرسين لتحديد الغايات.
٥. تحديد الأقسام المشتركة.
٦. تقديم مخطط المشروع إلى الأقسام المشاركة، وتحديد الشخص ذي العلاقة في كل قسم.
٧. تطوير استبانة تجريبية للطلاب والطاقتم التدريسي.
٨. مراجعة الاستبانات بواسطة الزملاء.
٩. تجريب الاستبانات.
١٠. اختيار الطاقم والطلاب الذين سوف يدرسون.
١١. وضع جدول زمني لجمع البيانات.
١٢. توزيع الاستبانات.
١٣. إجراء مقابلات متابعة مع مشاركين مختارين.

(١) جاك ريتشارد، تطوير مناهج تعليم اللغة، ص ٩٣ - ٩٤.

١٤. وضع الإجابات في جدول.

١٥. تحليل الإجابات.

١٦. كتابة التقرير والتوصيات»

هذه الإجراءات يتبعها الباحث عند اختيار الاستبانة أداة للبحث، وعلى أغلب الخطوات المذكورة سارت الباحثة في بناء الاستبانة، التي سيُفصل الحديث عنها في الفصل القادم.

منهج البحث:

إن الهدف من هذا البحث التطبيقي هو تحليل الحاجات اللغوية للعمالمة المنزلية الناطقة بغير العربية، والمنهج الأنسب لمثل هذا النوع من الدراسة -والذي اتبعته الباحثة- هو المنهج الوصفي التحليلي؛ لأن الدراسة تهدف إلى عرض الحاجات اللغوية للعيينة (العمالمة المنزلية)، وتصنيفها وتحليلها، ثم الوصول إلى النتائج والتوصيات.

مجتمع البحث:

إن الفئة المقصودة بالبحث هي العمالمة المنزلية الناطقة بغير العربية في المملكة العربية السعودية، فهي تمثل شريحة كبيرة وجزءاً لا يتجزأ من المجتمع، تقوم بكثير من المهام في الأسرة، وحاجتها إلى تعلّم اللغة العربية ضرورة لا يختلف عليها اثنان.

حدود البحث:

١. الحدود الموضوعية: تحليل الحاجات اللغوية لدى العاملة المنزلية الناطقة بغير العربية.
٢. الحدود الزمانية: قُدم البحث في عام ١٤٤١هـ.
٣. الحدود المكانية: عينة البحث هي العاملة المنزلية، وهي إما مقيمة بمنزل الأسرة، أو تابعة لشركات تأجير يومي وشهري، لذا فالحدود المكانية تتوقف على مكان الإقامة في المملكة العربية السعودية، وقد عملت -بمساعدة حاسوبي- روابط إلكترونية لها، ونشرها عبر وسائل التواصل الاجتماعي: الواتس اب والفيس

بوك، بالإضافة إلى نسخ الاستبانات الورقية التي وُزعت على بعض العاملات في محيط الباحثة وفي بعض المدن (مكة، جدة، الباحثة).

عينة الدراسة:

تتمثل عينة البحث في العاملة المنزلية الناطقة بغير العربية في السعودية، وقد وقع الاختيار على العاملات الوافدات من إندونيسيا، والفلبين، وبنجلاديش (عينة عشوائية)؛ ذلك لأن الأخيرتين تُعدّان الأكثر طلباً، والأولى معهود على الاستقدام منها إلى المملكة منذ القدم، عدد الاستبانات الورقية (٤٠)، وعدد الاستبانات الإلكترونية غير محدود، وقد استجاب لتعبئة الاستبانة سبع وخمسون عاملة منزلية، ثمانية وعشرون منها استجابات على استبانات ورقية، والاستجابات الأخرى إلكترونية.

أدوات البحث:

أداة الدراسة:

عمدت الباحثة إلى أداتين، هما: المقابلات الشخصية مع بعض ربّات المنازل وسيدات المجتمع السعودي من الأسر المستضيفة للعمالّة المنزلية، وكذلك الاستبانة الخاصة بالعاملة، وسيرد التفصيل فيها.

أولاً: المقابلات الشخصية:

قامت الباحثة بإجراء مقابلات شخصية مع بعض سيدات المجتمع وهن ربّات المنازل اللاتي يستضفن العمالة المنزلية، وعددهن: أربع عشرة سيدة، قامت الباحثة بطرح سؤاليّن عليهن، هما:

- ما المواقف التواصلية التي قد تتعرض لها العمالة المنزلية وتحتاج فيها إلى اللغة العربية؟
- بوصفك ربة منزل وبحكم تعاملك مع العمالة المنزلية، ما الأسباب التي تدعو إلى تعليم العمالة المنزلية اللغة العربية؟

وقد حرصت الباحثة على إجراء المقابلة مع ربات المنازل؛ من أجل الاستعانة بأرائهن في جمع الأسباب، وتحديد المواقف التي تدعو إلى تعليم اللغة العربية للعمالمة المنزلية، والتي قد تظهر لأرباب المنازل بحكم إشرافهم على العمل، بالإضافة إلى موجهتهم لتلك الصعوبات التي تعيق الاتصال اللغوي معهم.

وباستقراء نتائج تلك المقابلات؛ تبين أن الحاجات اللغوية في المواقف التواصلية بين العمالة المنزلية وأفراد الأسرة يندرج تحتها ثلاثة أطر رئيسية:

١. المهام الوظيفية: من فهم لأفراد الأسرة المستضيفة في التخاطب معهم، وفهم ما يُطلب منها لتبليته على الوجه المطلوب، ورعاية الأطفال وكبار السن.
٢. الحاجات الثقافية: وتتمثل في معرفة عادات البلد (المملكة العربية السعودية) وتقاليد، ومناسباته من أعياد ومواسم، بالإضافة إلى الثقافة الإسلامية.
٣. حاجات أخرى، كالحاجة إلى اللغة في السوق والسفر، أوحين الذهاب إلى الطبيب.

بالإضافة إلى أن هناك بعض الدواعي إلى تعليم اللغة العربية للعمالمة التي قد أشارت إليها السيدات، ربما يخرج بعضها عن مركز البحث، ولكنها في نفس دائرته، مثل:

١. تعليم العمالة المنزلية اللغة العربية قراءة وكتابة، فقد تحتاج إليها في كتابة أغراض للمنزل، أو في بعض الظروف -مرض الأم مثلاً- قد تحتاج إلى متابعة أحد أفراد الأسرة دراسياً، أوحى احتياجها أموراً تخصها، مثل: قراءة عقد العمل وإقراره، أو مراجعتها للبنك للتصرف في مستحققاتها، وغير ذلك.
٢. الاهتمام بدراسة كافة حاجات العاملة المنزلية، كالحاجات النفسية والاجتماعية وغيرها، بوصفها فرداً ينضم إلى المجتمع ويحتاج إلى التكيف مع ظروفه.
٣. الاهتمام كذلك بإجراء الأبحاث والدراسات لكافة احتياجات العمالة الوافدة على اختلاف عملها، من سائقين، وطباخين، وجليسات أطفال، وحراس، وغير ذلك من المهن.

وكل الأسباب التي ذُكرت في مبحث تعليم العربية للعمالمة المنزلية في الفصل الأول من البحث.

ثانياً: الاستبانة:

اختارت الباحثة أداة الاستبانة لقياس حاجات العينة (العمالة المنزلية) إلى اللغة العربية بوصفها لغة أخرى؛ ذلك لأنها أداة تتمتع بالموضوعية، وتخضع لتجربتها، ويمكن توزيعها على نطاق واسع، فقد تُرجمت إلى ثلاث لغات للعمالة المنزلية الوافدة، واختيرت لغات البلدان التي يفد منها العمالة المنزلية (عينة البحث)، ثم بعد اختبارها والتأكد من صدقها وثباتها، عُملت -بمساعدة حاسوبي- روابط إلكترونية لها، ونشرها عبر وسائل التواصل الاجتماعي: الواتس اب والفيس بوك، بالإضافة إلى نسخ الاستبانات الورقية التي وُزعت على بعض العاملات في محيط الباحثة وفي بعض المدن (مكة، جدة، الباحة).

هذه الاستبانة قد بُنيت معاييرها على أساس المقابلات الشخصية التي قامت بها الباحثة آنفاً، وقد تضمنت ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: يهتم بجمع البيانات الشخصية لأفراد العينة، وهو يحتوي على:

١. الاسم (اختياري).

٢. الجنسية.

٣. مستوى إجادة اللغة العربية.

- القسم الثاني: يهتم برصد مواقف التواصل اللغوي التي تتعرض لها العاملة في

المنزل، والتي تتطلب منها التحدث باللغة العربية أثناء العمل، وهي مع:

١. رب /ة الأسرة.

٢. أفراد الأسرة.

٣. العمالة الأخرى.

- القسم الثالث: يقوم بجمع الحاجات اللغوية، وقد قسمت تلك الحاجات تبعاً

لبينة العمل إلى ثلاثة أقسام، وهي:

١. المهام الوظيفية: وهي تتعلق برصد المهام الوظيفية التي تحتاج فيها

العاملة إلى التواصل اللغوي.

٢. الحاجات الثقافية: وهي تُعنى بجمع الحاجات الثقافية التي تحتاج العاملة إلى الإلمام بها؛ لتعينها على أداء عملها، وفهم ثقافة المجتمع السعودي.
٣. حاجات أخرى: وهي أمور متفرقة قد تتعرض لها العاملة المنزلية من طلب السفر، أو الذهاب إلى الطبيب، أو السوق.

الإجراءات التي أُتبعت من أجل تصميم الاستبانة:

١. الاطلاع على الأبحاث المتعلقة بتحليل الحاجات اللغوية لأغراض خاصة.
٢. إجراء مقابلات شخصية استطلاعية عُرضت في المحور السابق.
٣. ترجمة الاستبانة إلى (الفلبينية، والإندونيسية، والبنجلادشية) بواسطة طالبات من جامعة أم القرى، وافدات من البلدان ذاتها، درسن بمعهد جامعة أم القرى، ثم أكملن مسيرتهن الجامعية في نفس الجامعة.

صدق الأداة وثباتها:

- قامت الباحثة بخطوتين قبل الشروع في توزيع الاستبانة على العينة، وهي:
١. تحكيم الاستبانة.
 ٢. إجراء الاستبانة على عينة استطلاعية عددها (خمس عشرة) عاملة، تتنوع لغاتهم (فلبينية، إندونيسية، بنجلادشية).

أولاً: تحكيم الاستبانة:

للتحقق من صدق الاستبانة؛ قامت الباحثة بعرض الأداة على مجموعة من الأساتذة المتخصصين في علم اللغة التطبيقي لتحكيم الأداة، وقد اتفق المحكمون على صلاحية الأداة، مع وجود ملحوظات تتعلق ببندوها ومحاورها.

ثانياً: اختبار الاستبانة بإجرائها على عينة استطلاعية:

وقد استعانت الباحثة بإحصائي في استخدام العديد من الأساليب الإحصائية باستخدام الحزمة الإحصائية في العلوم الاجتماعية (SPSS))، كالتالي:

أولاً: للتأكد من صدق الاستبانة المستخدمة وثباتها في الدراسة الحالية استخدم:

١. معامل ارتباط بيرسون (Pearson Correlation) للتأكد من صدق الاتساق الداخلي للاستبانة.

٢. معامل ثبات ألفا كرونباخ (Alpha Cranach) للتأكد من ثبات الاستبانة.

ثانياً: للإجابة عن أسئلة الدراسة استخدمت:

التكرارات (Frequencies)، والنسب المئوية (Percent)، والمتوسطات (Mean)، والانحرافات المعيارية (Std. Deviation) في الكشف عن حاجات التواصل اللغوي للعمالة المنزلية الناطقة بغير العربية في المجتمع السعودي.

صدق الاتساق الداخلي لأداة الاستبانة:

بعد التأكد من الصدق الظاهري لعبارات الاستبانة، قامت الباحثة بتطبيقها على عينة استطلاعية، قوامها: (ثلاث عشرة) من مجتمع الدراسة الأصلي؛ وذلك بقصد التعرف على مدى التجانس الداخلي لأداة الدراسة (الاستبانة)، بحساب معاملات ارتباط (بيرسون) بين درجة كل محور ودرجة الاستبانة كاملة، وكذلك لمعرفة مدى الترابط بينهما، وجاءت نتائج ذلك وفق الآتي:

جدول رقم (١) معاملات الارتباط بين محاور الاستبانة والدرجة الكلية

م	المحور	معامل الارتباط	الدلالة
١	البيئة الداخلية	.٧٥٢. **	عالي
٢	خارج بيئة العمل	.٨٧٨. **	عالي
٣	الحاجات الوظيفية	.٨٦٥. **	عالي
٤	الحاجات الثقافية	.٦٥٩. *	عالي
٥	حاجات أخرى	.٤٠٥. *	عالي

(**) دالة إحصائية عند (٠، ٠١) (*) دالة إحصائية عند (٠، ٠٥).

يتبين من الجدول رقم (١) أن جميع معاملات الارتباط دالة إحصائياً عند مستوى (٠,٠١) وكذلك عند مستوى (٠,٠٥)؛ ما يشير إلى وجود علاقة ارتباط قوية بين كل محور من محاور الاستبانة (البيئة الداخلية، خارج بيئة العمل، الحاجات الوظيفية، الحاجات الثقافية، حاجات أخرى) بالدرجة الكلية للاستبانة؛ وهذا يعطي دلالة على ارتفاع الاتساق الداخلي لمحاور الاستبانة ما يدل على أن الاستبانة تعدّ صادقة لما وضعت لقياسه، وتحقيق الهدف من الدراسة؛ ما يؤكد إمكانية الاعتماد على نتائج الدراسة الحالية، ولمعرفة مدى ارتباط عبارات المحاور بشكل منفصل مع متوسط الدرجات الكلية للمحور، فإن الجدول رقم (٢) يبين بالتفصيل مدى ارتباط كل عبارة بالدرجة الكلية للمحور، وما إن كان هذا الارتباط دالة إحصائياً.

جدول رقم (٢) معامل ارتباط عند بيرسون

المحور الأول: البيئة الداخلية	معامل الارتباط	المحور الثاني: خارج بيئة العمل	معامل الارتباط	المحور الثالث: الحاجات الوظيفية	معامل الارتباط	المحور الرابع: الحاجات الثقافية	معامل الارتباط
محيط المجتمع السعودي	**.٧٠٨	المحيط الاجتماعي: علاقات اجتماعية	**.٩١٢	التخاطب مع رب الأسرة	**.٨٦٢	التعرف على عادات المجتمع السعودي وتقاليده	.٤٤٠
محيط العاملين في مكاتب الاستقدام	.٣٣٠	الحاجات الشخصية في المواقف اليومية	**.٨٧٩	مع أبناء الأسرة	**.٧٦٣	التعرف على المناسبات الوطنية والأعياد	*.٦٤٦
الأسرة التي يكون العمل عندها	**.٨٣٩			رعاية كبار السن	**.٨٣٩	استخدام عبارات التخاطب المناسبة للمجتمع	**.٨٣٧



المحور الأول: البيئة الداخلية	معامل الارتباط	المحور الثاني: خارج بيئة العمل	معامل الارتباط	المحور الثالث: الحاجات الوظيفية	معامل الارتباط	المحور الرابع: الحاجات الثقافية	معامل الارتباط
				رعاية الأطفال		التعرف على الثقافة الدينية للمجتمع	*.٨١١
				رعاية المريض			
				العمل في ترتيب المنزل ونظافته			
				العمل في المطبخ			
				تقديم الضيافة لزوار منزل الأسرة			
				التخاطب مع عمالة أخرى			
المحور الخامس: حاجات أخرى							
الذهاب إلى السوق	*.٦٦٠						

المحور الأول: البيئة الداخلية	معامل الارتباط	المحور الثاني: خارج بيئة العمل	معامل الارتباط	المحور الثالث: الحاجات الوظيفية	معامل الارتباط	المحور الرابع: الحاجات الثقافية	معامل الارتباط
الذهاب إلى الطبيب	**٠.٨٣٦						
طلب السفر	**٠.٧١٦						

(**) دالة إحصائية عند (٠,٠١) (*) دالة إحصائية عند (٠,٠٥).

بالنظر في الجدول رقم (٢) يتضح أن جميع قيم معاملات ارتباط العبارات بمحاورها الخمسة عالية، فقد اتسمت جميع العبارات باتساق داخلي مرتفع حيث كانت دالة إحصائية، وحصلت على معامل ارتباط عالٍ عند مستوى (٠,٠١)، وبعضها على (٠,٠٥)، فكل عبارة من عبارات المحاور تعدّ صادقة لما وضعت لقياسه، وتحقيق الهدف من الدراسة؛ ما يؤكد إمكانية الاعتماد على فقرات الاستبانة في الدراسة الحالية وأنها تقيس ما وضعت لقياسه.

ثبات الأداة:

وللتحقق من ثبات درجات الاستبانة؛ حُسب ثبات الاتساق الداخلي عن طريق حساب معامل الثبات (ألفا كرونباخ) (Cranach's Alpha) لدرجات محاور الاستبانة، وجمع هذه الدرجات؛ لكي نحصل على درجة كلية تعبر عن درجة ثبات الاستبانة، والتي تأخذ قيمًا تتراوح بين الصفر والواحد الصحيح، فإذا لم يكن هناك ثبات في درجات الاستبانة فإن قيمة المعامل تساوي صفرًا، وعلى العكس إذا كان هناك ثبات في درجات الاستبانة فإن قيمة المعامل تساوي الواحد الصحيح، حيث إن زيادة قيمة المعامل تعني زيادة مصداقية وثبات درجات الاستبانة، ما يعني إمكانية تعميم نتائج العينة على مجتمع الدراسة، كما يتضح في التالي:

الجدول رقم (٣) معامل الثبات لأداة البحث (الاستبانة)

م	المحور	عدد العبارات	معامل الثبات	الدالة
١	البيئة الداخلية	٣	.٨٥٤	جيدة
٢	خارج بيئة العمل	٢	.٨٧٦	جيدة
٣	الحاجات الوظيفية	٩	.٩٠	ممتازة
٤	الحاجات الثقافية	٤	.٧٧٦	مقبولة
٥	حاجات أخرى	٣	.٧٨٩	مقبولة
٦	الاستبانة الكلية	٢١	.٨٧١	جيدة

ويتضح من الجدول (٣) أن بنود الاستبانة ومحاورها ذات ثبات مرتفع وذلك وفقاً لمعامل ثبات (ألفا كرونباخ)، حيث بلغ معامل الثبات الكلي للاستبانة (٠,٨٧١)، وهو نسبة ثبات جيدة (Cranach and Shavelson) (٢٠٠٤) (فبحسب معامل الثبات ≥ ٩٠ ، فإن نسبة الثبات ممتازة، وعندما تكون ≥ ٨٠ فإن نسبة الثبات جيدة، وأما إن جاءت ≥ ٧٠ فهي مقبولة).

يتبين من الجدول رقم (٣) ارتفاع قيم معاملات الثبات (ألفا كرونباخ) لمحاور الاستبانة، حيث تراوحت ما بين (٠,٧٧، ٠,٩٠)، كما أظهرت الاستبانة معاملاً عالياً من الثبات للمحاور كلها بلغ (٠,٩٥٣)، وهي نسبة مرتفعة عن النسبة المقبولة إحصائياً (٠,٧٠)؛ ما يشير إلى إمكانية ثبات النتائج في الدراسة الحالية، وأن الاستبانة تتمتع بدرجة عالية من الثبات؛ لذلك يمكن الاعتماد على النتائج والوثوق بها.

بعد الانتهاء من التحكيم واختبار الاستبانة على عينة استطلاعية، ظهرت الصورة المعدلة والنهائية والتي استخدمت لاستجابات العينة.

النتائج:

الإجابة عن السؤال الأول للبحث ومناقشته:

للإجابة عن سؤال البحث الأول الذي ينص على: «ما المواقف التي تحتاج فيها العاملة المنزلية إلى استخدام العربية؟»، فقد قامت الباحثة بالاستعانة بإحصائي في حساب التكرارات، والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية لاستجابات عينة الدراسة حول سؤال الدراسة، والذي يتكون من خمس عبارات موضحة كما في الجدول رقم (٤).

جدول رقم (٤) المواقف التي تحتاج فيها العاملة المنزلية إلى اللغة العربية

م	العبارة	التكرارات والنسب	مستوى الحاجة					الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	مستوى الحاجة	٪	الرتبة
			منعدمة	قليلة	متوسطة	عالية	عالية جداً					
١	المواقف داخل بيئة العمل: محيط المجتمع السعودي	ك	٦	١٠	١٣	١٥	١٣	١,٣٠	٢,٣٣	متوسط	٥٨,٣٣	٣
		٪	١٠,٥	١٧,٥	٢٢,٨	٢٦,٣	٢٢,٨					
٢	محيط العاملين في مكاتب الاستقدام	ك	٧	١٨	١٥	١٢	٥	١,١٧	١,٨٢	متوسط	٤٥,٦١	٥
		٪	١٢,٣	٣١,٦	٢٦,٣	٢١,١	٨,٨					
٣	الأسرة التي يكون العمل عندها.	ك	٤	٩	١٢	٢٠	١٢	١,٢٠	٢,٤٧	عالي	٦١,٨٤	١
		٪	٧,٠	١٥,٨	٢١,١	٣٥,١	٢١,١					



م	العبارة	التكرارات والنسب	مستوى الحاجة					الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	مستوى الحاجة	%	الرتبة
			منعدمة	قليلة	متوسطة	عالية	عالية جدًا					
٤	خارج نطاق العمل: المحيط الاجتماعي: علاقات اجتماعية	ك %	٥ ٨,٨	١٠ ١٧,٥	١١ ١٩,٣	٢٠ ٣٥,١	١١ ١٩,٣	٢,٣٩	١,٢٤	متوسط	٥٩,٦٥	٢
٥	خارج نطاق العمل: الحاجات الشخصية في المواقف اليومية	ك %	٦ ١٠,٥	١١ ١٩,٣	١١ ١٩,٣	١٨ ٣١,٦	١١ ١٩,٣	٢,٣٠	١,٢٨	متوسط	٥٧,٤٦	٤
مجموع المحيط الداخلي والخارجي												
الموقف الداخلي												
الموقف الخارجي												

ووفقاً لـ (Presser، Jon، Krosnick)، (٢٠١٠) (Stanley) فإن توزيع ليكرت لمستوى الأوزان كما يلي:

جدول رقم (٥) المتوسط الحسابي

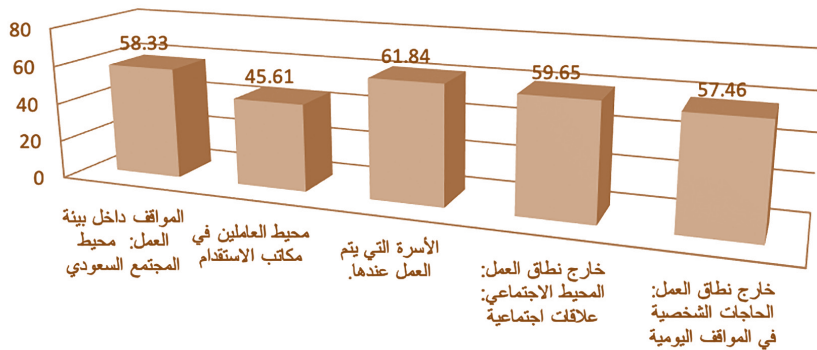
م	المتوسط الحسابي		القيمة
	من	إلى	
١	٠	٨	منعدمة
٢	٨١	١١٦	ضعيفة

القيمة	المتوسط الحسابي		م
	إلى	من	
متوسطة	٢,٢٤	١,١٧	٣
عالية	٣,٢٠	٢,٢٥	٤
عالية جداً	٤	٣,٢١	٥

وبالنظر إلى المتوسط العام لاستجابات العينة نحو الحاجة إلى استخدام اللغة العربية، فإن المتوسط الحسابي العام للموقف داخل بيئة العمل وخارجه هو (٢,٢٧)، والانحراف المعياري (٩٦) بنسبة قدرها (٥٦٪) ما يدل على أن مستوى الحاجة لكلا الموقفين متوسطة، حيث بلغ متوسط الموقف داخل بيئة العمل (٢,٢١)، والانحراف المعياري (٩٧) بنسبة مئوية قدرها (٥٥,٢٥٪)، وبالنظر إلى عينة الدراسة فإن الحاجة إلى اللغة العربية في محيط الأسرة هي الأعلى، حيث بلغت متوسطاً حسابياً قدره (٢,٤٧)، وانحرافاً معيارياً (١,٢٠)، فيما بلغت النسبة المئوية (٦١,٨٤٪)؛ وهذا بلا شك يدل على أن الحاجة إلى استخدام اللغة العربية فيها تعد عالية. وفي المقابل أظهرت النتائج أن الحاجة إلى استخدام العربية في (محيط العاملين في مكتب الاستقدام) كانت أيضاً متوسطة، لكنها أقل العبارات في المتوسط الحسابي؛ إذ بلغ المتوسط الحسابي (١,٨٢)، والانحراف المعياري (١,١٧)، ونسبة مئوية قدرها (٤٥,٦١٪). أما المواقف (داخل بيئة العمل: محيط المجتمع السعودي) فقد بلغت متوسطاً حسابياً قدره (٢,٣٣)، وانحرافاً معيارياً قدره (١,٣٠)، فيما بلغت النسبة المئوية (٥٨,٣٣٪). وما يتعلق بعبارة (المواقف خارج نطاق العمل: المتعلق بالعلاقات الاجتماعية) حصل على متوسط حسابي قدره (٢,٣٩)، وانحراف معياري قدره (١,٢٤)، وبلغت النسبة المئوية (٥٩,٦٥٪). في حين بلغت عبارة (الحاجات الشخصية في المواقف اليومية خارج نطاق العمل) متوسطاً حسابياً قدره (٢,٣٠)، وانحرافاً معيارياً قدره (١,٢٨)، ونسبة مئوية تساوي (٥٧,٤٦٪)؛ وجميعها تدل على أن الحاجة إلى استخدام اللغة العربية خارج بيئة العمل متوسطة، والشكل رقم (١) يوضح ذلك.

الشكل رقم (١)

المواقف التي تتطلب الحاجة إلى استخدام العربية
من وجهة نظر عينة الدراسة



السؤال الثاني: ما الحاجات اللغوية للعاملة المنزلية الناطقة بغير العربية؟

للإجابة عن هذا السؤال؛ حُسِبَت التكرارات، والمتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية لاستجابات عينة الدراسة حول المحور الثاني الذي يتكون من (ست عشرة) عبارة، تتناول الحاجات اللغوية للعمال المنزلية الناطقة بغير العربية من وجهة نظر عينة الدراسة، والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم (٦) نتائج تحليل حاجات العينة

م	العبارة	التكرارات والنسب	مستوى الحاجة					القيم				
			منعدمة	قليلة	متوسطة	عالية	عالية جداً	الحسابي المتوسط	المعياري الانحراف	الحاجة مستوى	%	الرتبة
١	التخاطب مع رب/ ربة المنزل	ك	٥	٧	١٠	٢٠	١٥	٢,٥٨	١,٢٥	عالي	٦٤,٤٧	٣
		%	٨,٨	١٢,٣	١٧,٥	٣٥,١	٢٦,٣					

م	العبارة	التكرارات والنسب	مستوى الحاجة					القيم			
			منعدمة	قليلة	متوسطة	عالية	عالية جداً	الحسابي المتوسط	الانحراف المعياري	مستوى الحاجة	الرتبة
٢	التخاطب مع أبناء الأسرة	ك	٨	٤	١٧	١٦	١٢	٢,٣٥	١,٢٩	متوسط	٥٨,٧٧
		%	١٤,٠	٧,٠	٢٩,٨	٢٨,١	٢١,١				
٣	رعاية كبار السن	ك	٨	٦	١٥	١٠	١٨	٢,٤٠	١,٣٥	عالي	٦٠,٠٩
		%	١٤,٠	١٠,٥	٢٦,٣	١٧,٥	٣١,٦				
٤	رعاية الأطفال	ك	٨	٦	١٥	١٠	١٨	٢,٤٢	١,٤٠	عالي	٦٠,٥٣
		%	١٤,٠	١٠,٥	٢٦,٣	١٧,٥	٣١,٦				
٥	رعاية المريض في المنزل	ك	٨	٦	١٥	١٠	١٨	٢,٣٧	١,٢٣	متوسط	٥٩,٢١
		%	١٤,٠	١٠,٥	٢٦,٣	١٧,٥	٣١,٦				
٦	العمل في ترتيب المنزل ونظافته	ك	٨	٦	١٥	١٠	١٨	٢,١٤	١,٣٢	متوسط	٥٣,٥١
		%	١٤,٠	١٠,٥	٢٦,٣	١٧,٥	٣١,٦				
٧	العمل في المطبخ	ك	٨	٦	١٥	١٠	١٨	٢,١١	١,١٩	متوسط	٥٢,٦٣
		%	١٤,٠	١٠,٥	٢٦,٣	١٧,٥	٣١,٦				
٨	تقديم الضيافة لزوار منزل الأسرة	ك	٨	٦	١٥	١٠	١٨	١,٩٨	١,٢٧	متوسط	٤٩,٥٦
		%	١٤,٠	١٠,٥	٢٦,٣	١٧,٥	٣١,٦				



م	العبارة	التكرارات والنسب	مستوى الحاجة					القيم			
			منعدمة	قليلة	متوسطة	عالية	عالية جداً	الحسابي المتوسط	الانحراف المعياري	مستوى الحاجة	الرتبة
٩	التخاطب مع عمالة أخرى	ك	٨	٦	١٥	١٠	١٨	١,٧٥	١,٣٩	متوسط	٤٣,٨٦
		%	١٤,٠	١٠,٥	٢٦,٣	١٧,٥	٣١,٦				
١٠	التعرف على العادات والتقاليد المتعلقة بالمجتمع السعودي والمجتمعات العربية	ك	١٠	٩	١٥	١٦	٧	٢,٠٢	١,٢٩	متوسط	٥٠,٤٤
		%	١٧,٥	١٥,٣	٢٦,٣	٢٨,١	١٢,٣				
١١	التعرف على المناسبات الوطنية والأعياد في المملكة العربية السعودية	ك	٢	٨	١٤	٢٠	١٣	٢,٦٠	١,١٠	عالي	٦٤,٩١
		%	٣,٥	١٤,٠	٢٤,٦	٣٥,١	٢٢,٨				
٧	استخدام العبارات المناسبة للتخاطب في المجتمع السعودي	ك	٩	٦	١١	١٧	١٤	٢,٣٧	١,٣٨	متوسط	٥٩,٢١
		%	١٥,٨	١٠,٥	١٩,٣	٢٩,٨	٢٤,٦				

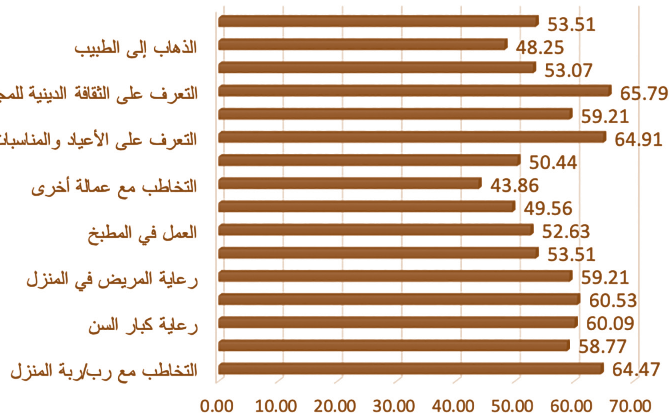
م	العبارة	التكرارات والنسب	مستوى الحاجة					القيم				
			منعدمة	قليلة	متوسطة	عالية	عالية جداً	الحسابي المتوسط	الانحراف المعياري	الحاجة مستوى	%	الرتبة
١٢	التعرف على الثقافة الدينية للمجتمع السعودي	ك	٣	٩	٩	٢١	١٥	٢,٦٣	١,١٩	عالي	٦٥,٧٩	١
		٥,٣	١٥,٨	١٥,٨	٣٦,٨	٢٦,٣						
١٣	الذهاب إلى السوق	ك	٧	١٢	١٧	٩	١٢	٢,١٢	١,٣١	متوسط	٥٣,٠٧	١١
		١٢,٣	٢١,١	٢٩,٨	١٥,٨	٢١,١						
١٤	الذهاب إلى الطبيب	ك	١٢	٨	١٦	١٤	٧	١,٩٣	١,٣٢	متوسط	٤٨,٢٥	١٥
		٢١,١	١٤,٠	٢٨,١	٢٤,٦	١٢,٣						
١٥	طلب السفر	ك	٧	١٠	١٦	١٦	٨	٢,١٤	١,٢٣	متوسط	٥٣,٥١	٩
		١٢,٣	١٧,٥	٢٨,١	٢٨,١	١٤,٠						
المجموع												
					٢,٢٧	.٩٦		متوسط	٥٦,١١			

(التخاطب مع رب / ربة المنزل) فقد جاء بالمرتبة الثالثة؛ إذ بلغ المتوسط الحسابي (٢,٥٨)، والانحراف المعياري (١,٢٥)، ونسبة مئوية بلغت (٦٤,٧٧٪). يأتي بعدها رابعاً على الترتيب (رعاية الأطفال)؛ حيث حصلت على متوسط حسابي بلغ (٢,١٤)، وانحراف معياري قدره (١,٣٢)، ونسبة مئوية بلغت (٦٠,٥٢٪). فيما صُنِّفَت (رعاية كبار السن) آخرها؛ إذ بلغ المتوسط الحسابي (٢,٤٠)، والانحراف المعياري (١,٣٥)، ونسبة مئوية بلغت (٦٠,٠٩٪).

بقية العبارات حصلت على درجة متوسطة، وكانت العبارة الأعلى هي (استخدام العبارات المناسبة للتخاطب في المجتمع السعودي)؛ حيث حصلت على متوسط حسابي قدره (٢,٣٧)، وانحراف معياري بلغ مقدار (١,٣٨)، ونسبة مئوية بلغت (٥٩,٢١٪). تلا ذلك عبارة (التخاطب مع أبناء الأسرة)؛ إذ بلغ المتوسط الحسابي (٢,٣٥)، والانحراف المعياري (١,٢٩)، ونسبة مئوية قدرها (٥٨,٧٧٪). وجاءت (ترتيب المنزل ونظافته) بعدها؛ حيث حصلت على المتوسط الحسابي (٢,٤٢)، والانحراف المعياري (١,٤٠)، ونسبة مئوية بلغت (٥٣,٥١٪). أما (طلب السفر)؛ فقد جاء بمتوسط حسابي قدره (٢,٥٨)، وانحراف معياري قدره (١,٢٣)، ونسبة مئوية بلغت (٥٣,٥١٪). و(الذهاب إلى السوق) حصلت على متوسط حسابي بلغ (٢,١٢)، وانحراف معياري بلغ (١,٣١)، ونسبة مئوية بلغت (٥٣,٠٧٪). في حين أن (العمل في المطبخ) جاء بمتوسط حسابي قدره (٢,١١)، وانحراف معياري قدره (١,١٩)، ونسبة مئوية بلغت (٥٢,٦٣٪). وعبارة (التعرف على العادات والتقاليد المتعلقة بالمجتمع السعودي والمجتمعات العربية) حصلت على المتوسط الحسابي (٢,٠٢)، والانحراف المعياري (١,٢٩)، ونسبة مئوية بلغت (٥٠,٤٤٪). بينما حصلت عبارة (تقديم الضيافة لزوار منزل الأسرة) على المتوسط الحسابي (١,٩٨)، والانحراف المعياري (١,٢٧)، ونسبة مئوية بلغت (٤٩,٥٦٪). تلاها (الذهاب إلى الطبيب) بالمتوسط الحسابي (١,٩٣)، والانحراف المعياري (١,٣٢)، ونسبة مئوية بلغت (٤٨,٢٥٪). وفي المرتبة الأخيرة التي تُصنَّف الأقل احتياجاً فيها إلى اللغة، هي عبارة (التخاطب مع عمالة أخرى)؛ حيث حصلت على متوسط حسابي قدره (١,٧٥)، وانحراف معياري قدره (١,٣٩)، ونسبة مئوية بلغت (٤٣,٨٦٪). والشكل رقم (٢) يوضح ذلك.

الشكل رقم (٢)

الحاجات اللغوية بالنسبة المنوية لعينة الدراسة وفق ما أظهرته نتائج الاستبانة



مستوى إجادة اللغة لدى العينة التي استجابت لتعبئة الاستبانة:

تظهر نتائج الدراسة أن مستوى إجادة اللغة العربية في تقدير العاملين اللاتي أجبن

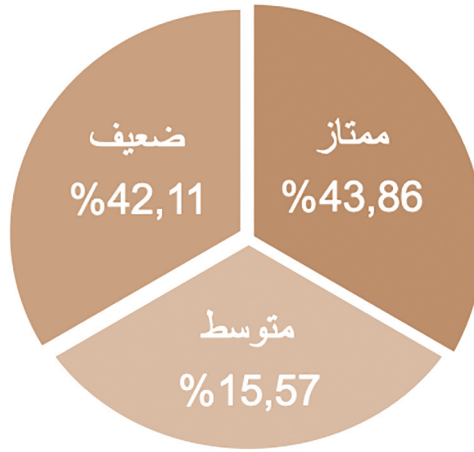
على الاستبانة كما يلي، ويوضحه الشكل رقم (٣):

١. تظهر النتائج أن نسبة (٤٣، ٨٦٪) من العينة قدّرت مستواها في اللغة العربية بالمتان.

٢. يلي ذلك وبنسبة متقاربة المستوى الضعيف بنسبة (٤٢، ١١٪).

٣. وأخيراً المستوى المتوسط الذي يعادل نسبة (١٥، ٧٩٪).

الشكل رقم (٣) مستوى إجادة اللغة العربية في تقدير العينة



خاتمة البحث:

كشفت هذه الدراسة عن مجموعة من النتائج، فيما يلي ذكرها:

أولاً: فيما يتعلق بالمواقف التي تحتاج فيها العاملة المنزلية إلى اللغة داخل بيئة العمل وخارجه، وهي:

١. إن نتائج الدراسة إنما هي منطبقة على العينة التي أجريت الدراسة عليها، وهي سبع وخمسون عاملة منزلية، من الدول: إندونيسيا، الفلبين، بنجلاديش.
٢. إن نسبة (٤٣،٨٦٪) ممن أجبن عن الاستبانة قد صنّفنّ مستواهّن في اللغة العربية بالمستوى الممتاز، كما أن (٤٢،١١٪) منهن وصفن مستواهّن بالضعيف، و(٥٧،١٥٪) فقط مستواهّن متوسط، وينبغي أن يؤخذ ذلك في الاعتبار عند الاطلاع على نتائج التحليل للحاجات في هذه الدراسة.
٣. تُظهر النتائج أن الحاجة إلى اللغة العربية بالنسبة إلى العمالة المنزلية تعدّ متوسطة الأهمية داخل بيئة العمل وخارجه.

٤. إن أهم محيط للتواصل بالنسبة للعمالمة المنزلية كان في التعامل مع الأسرة المستضيفة للعاملة، وذلك بأعلى نسبة هي (٦١،٨٤٪).

٥. يأتي بعده بناء العلاقات الاجتماعية خارج نطاق العمل بنسبة (٦٥،٥٩٪)، ويليه مباشرة بحسب الأهمية الحاجة إلى اللغة في محيط المجتمع السعودي بصفة عامة بنسبة (٣٣،٥٨٪)، فيما يتقارب معه بنسبة (٤٦،٥٧٪) استخدام اللغة في الحاجات الشخصية في المواقف اليومية خارج نطاق العمل.

٦. تُعد الحاجة إلى اللغة في محيط العاملين بمكاتب الاستقدام متوسطة كذلك، ولكنها الأخيرة بحسب النسبة التي تعادل (٦١،٥٤٪).

ثانياً: فيما يتعلق بالمهام الوظيفية والحاجات الثقافية التي تتعرض لها العاملة المنزلية وتتطلب منها استخدام اللغة العربية، فقد حصلت خمسة بنود على نسبة عالية، وهي مرتبة بالأعلى على ما يلي:

١. حاجة ثقافية تتمثل في: التعرف على الثقافة الدينية للمجتمع السعودي بنسبة (٧٩،٦٥٪).

٢. حاجة ثقافية تتمثل في: التعرف على المناسبات الوطنية والأعياد في المملكة العربية السعودية بنسبة (٩١،٦٤٪).

٣. حاجة وظيفية تتمثل في: التخاطب مع ربة المنزل بنسبة (٤٧،٦٤٪).

٤. حاجة وظيفية تتمثل في: رعاية أطفال الأسرة بنسبة (٥٣،٦٠٪).

٥. حاجة وظيفية تتمثل في: رعاية كبار السن بنسبة (٠٩،٦٠٪).

٦. أظهرت الاستبانة كذلك أن الحاجة إلى استخدام اللغة في التخاطب مع أبناء الأسرة نسبته (٧٧،٥٨٪)، وفي رعاية المرضى (٢١،٥٩٪)، واستخدام العبارات المناسبة في التخاطب مع المجتمع حصلت على نفس النسبة (٥٩٪).

٧. بالنسبة للحاجة إلى اللغة في ترتيب المنزل ونظافته بلغت (٦٣،٥٢٪)، والعمل في المطبخ (٥٩،٢١٪)، واستخدامها في السوق وفي السفر بنسبة متقاربة هي (٥٣٪).



٨. تليها الحاجة إلى اللغة في التعرف على العادات والتقاليد الخاصة بالمجتمع السعودي بنسبة (٥٠، ٤٤٪)، وفي تقديم الضيافة لزوار الأسرة (٤٩، ٥٦٪)، وفي التخابط مع الطبيب حال الذهاب إلى المستشفى بنسبة تعادل (٤٨، ٢٥٪). وأظهرت النتائج أن أقل الحاجات إلى العربية بالنسبة للعاملة المنزلية تتمثل في: استخدامهما في التخابط مع العمالة الأخرى بنسبة (٤٣٪).

التوصيات:

- بعد البحث والاطلاع الذي قامت به الباحثة في الأبحاث والدراسات السابقة التي تُعنى بجانب تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة، ووفقاً لحاجات المتعلمين، وبناء على نتائج المقابلات، واستطلاع الرأي والاستبانة التي أجرتها الباحثة مع كلٍّ من الأسر المستضيفة، والفئة المقصود دراسة حاجاتها اللغوية، وهي: العمالة المنزلية الناطقة بغير العربية؛ خرجت الباحثة بعدد من التوصيات:
١. إجراء تحليل لحاجات المتعلمين قبل بناء برامج العربية لأغراض خاصة، وتحديد مستوى اللغة لتصنيف المتعلمين بحسب مستوياتهم.
٢. التأكيد على إنشاء برامج تعليم اللغة لأغراض خاصة، وأولها: البرامج الخاصة بتعليم العمالة الوافدة، ممن يُعد منزل الأسرة السعودية بيئة عملهم.
٣. التشجيع على إجراء الدراسات التي تهتم بحاجات العمالة المنزلية النفسية، والاجتماعية، والمعرفية.
٤. توعية المجتمع في التخابط مع العمالة المنزلية -والوافدة بشكل عام- بضرورة الحفاظ على اللغة العربية في مستواها الصحيح والفصيح؛ سالة من اللحن، والتكسير، والتحريف، والتعجيم.
٥. الاعتناء بالحاجات اللغوية والمواقف التواصلية الأكثر أهمية للعمالة المنزلية بناء على نتائج الاستبانة.
٦. الاهتمام بالحاجات الثقافية للعمالة المنزلية والوافدة بشكل عام؛ ما يساعد على فهم المجتمع أكثر، ويتمثل ذلك في التعريف بالثقافة الدينية للمجتمع

السعودي، والتعريف بالمناسبات والأعياد، حيث أظهرت نتائج الاستبانة حاجة العمالة المنزلية إلى التعرف على ثقافة المجتمع الدينية والاجتماعية.

٧. تعليم العمالة المنزلية اللغة العربية الفصحى التي تتسم بالتركييب المبسطة والمفردات السهلة؛ وذلك لثلاثة أسباب:

- نزولاً عند المستوى التعليمي المتوقع للفئة الهدف؛ فيكون تعلم العربية أيسر وأسرع.
 - ليتحقق عنصر التواصل اللغوي مع كافة فئات المجتمع العمريّة، وبخاصة الصغار والكبار في السن.
 - لأن العاملة قد تنتقل في أكثر من دولة عربية وخليجية؛ فتكون اللغة واضحة ومستعملة في كل تلك الدول.
٨. ضرورة عمل دليل إرشادي -مزود بالصور- يُستخدم دليلاً للعاملة المنزلية على مهام عملها، ويطوّر مهاراتها، مع ضرورة إتاحة نسخة إلكترونية له.

فهرس المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد النجار، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨١هـ.
- أحمد الحقباني، دور تحليل الحاجات في بناء برامج تعليم اللغة لأغراض خاصة، مجلة تعليم اللغة العربية وتعليمها للناطقين بغيرها، جامعة الملك سعود، ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م.
- أسامة علي، المرجع في تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة، الرياض، مركز الملك عبد الله لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ ٢٠١٧م.
- آمنة الشنقيطي، حاجات التواصل اللغوي للمضيفين الجويين الناطقين بغير العربية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م.
- جاك ريتشاردن، تطوير مناهج تعليم اللغة، ترجمة ناصر الغالي وصالح الشويرخ، الرياض، جامعة الملك سعود، ط ٣، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
- حسين الطوبجي، وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم، الكويت، دار القلم، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- حسين مختار، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في ضوء المناهج الحديثة، مصر، الدار العلمية للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
- داليا جمال، الخدمات الأجنبية يشكّلن خطراً متزايداً على الأطفال العرب، صحيفة العرب، ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.
- رشدي طعيمة ومحمود كامل الناقة، تعليم اللغة اتصاليًا بين المناهج والاستراتيجيات، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
- رشدي طعيمة:

- تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، القاهرة، دار الفكر، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

- تعليم العربية لأغراض خاصة (مفاهيمه، أسسه، منهجياته)، ندوة تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الخرطوم، معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

السيد العربي يوسف، الاتصال اللغوي ومجالاته، شبكة الألوكة، ١٤٣٧هـ ٢٠١٦م.

شادي مجلي عسكر، تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة (إعلامية)، شبكة الألوكة، ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

عبد السلام الثميري، ارتفاع العمالة المنزلية في المملكة ١٤,٣٪ خلال الربع الأول، صحيفة الاقتصادية، ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م، <https://www.aleqt.com>

علي آل شريدة، اللغة الهجين (لغة العمالة الوافدة بين الضرورة والضرر)، صحيفة الرياض، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م. <https://www.alriyadh.com/623569>

علي هداية، تحليل الحاجات اللغوية في مواقف الاتصال اللغوي لدى دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها، المؤتمر العالمي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الرياض، جامعة الملك سعود، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

محمد زيدان، الدوافع والانفعالات، جدة، شركة مكاتب عكاظ للنشر، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

محمد شديد البشري، مدخل إلى التواصل اللغوي، صحيفة الجزيرة، ١٤٢٨هـ، العدد ١٢٥٨٧ استرجع في شهر رجب من <https://www.al-jazirah.com/2007/20070316/rj4.htm>

محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

ميساء أبوشنب و فرات كاظم العتيبي، مشكلات التواصل اللغوي، عمان، مركز الكتاب الأكاديمي، ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

نهاد القحطاني، تحليل حاجات التواصل اللغوي للدبلوماسيين الناطقين بلغات أخرى، (رسالة ماجستير غير منشورة)، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٩هـ ٢٠١٨م.

يسري إسلام، منهج متكامل لتعليم العربية لأغراض دبلوماسية، ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م.

المواقع الإلكترونية:

موقع وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية الإلكتروني، <https://mlsd.gov.sa/ar/policies/> / لأئحة –
العمالة – المنزلية.

المراجع الأجنبية:

Al-Mulhim, A. (2001). An English Teacher Needs Assessment of Saudi college of Technology Students with Respect to Number of Business Sectors in Saudi Arabia. (Unpublished doctoral dissertation), University of Mississippi.

Cronbach, L. & Shavelson, R. (2004). My current thoughts on coefficient alpha and successor procedures. Educational and Psychological Measurement, 64(3), 391-418.

References

Ibn Jinnī, al-Khaṣā'is, taḥqīq Muḥammad al-Najjār, Bayrūt, 'Ālam al-Kutub, 1981h.

Aḥmad al-Ḥaqbānī, Dawr taḥlīl al-ḥājāt fī binā' Barāmij Ta'līm al-lughah al-ghraḍ khāṣṣah, Majallat Ta'līm al-lughah al-'Arabīyah wt'lymhā lil-nāṭiqīn bi-ghayrihā, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd, 1440h 2019m.

Usāmah 'Alī, al-Marjī' fī Ta'līm al-lughah al-'Arabīyah al-ghraḍ khāṣṣah, al-Riyāḍ : Markaz al-Malik 'Abd Allāh li-Khidmat al-lughah al-'Arabīyah, 1438h 2017m.

Āminah al-Shinqīṭī, Ḥājāt al-tawāṣul al-lughawī lilmḍyfyn aljwyyn al-nāṭiqīn bi-ghayr al-'Arabīyah, (Risālat mājistīr ghayr manshūrah), Kullīyat al-lughah al-'Arabīyah, Jāmi'at Umm al-Qurá, 1440h 2019m.

Jāk rytshārdz, taṭwīr Manāhij Ta'līm al-lughah, tarjamat Nāṣir al-Ghālī wa-Ṣālīḥ al-Shuwayrakh, al-Riyāḍ, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd, 1433h 2012m.

Ḥusayn al-Ṭūbjī, wasā'il al-ittiṣāl wa-al-Tiknūlūjiyā fī al-Ta'līm, al-Kuwayt, Dār al-Qalam, 1402h 1982m.

Ḥusayn Mukhtār, Ta'lim al-lughah al-'Arabīyah li-ghayr al-nāṭiqīn bi-hā fī ḍaw' al-Manāhij al-ḥadīthah, Miṣr, al-Dār al-'Ilmiyyah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1432h 2011m.

Dāliyā Jamāl, al-Khādimāt al-ajnabīyāt yshkln khṭran mtzāydan 'alā al-aṭfāl al-'Arab, Ṣaḥīfat al-'Arab, 1435h 2014m.

Rushdī Ṭu'aymah, wāMaḥmūd Kāmil Ināqh, Ta'lim al-lughah atṣālyan bayna al-Manāhij wa-al-istirāṭijyāt, Manshūrāt al-Munazzamah al-Islāmīyah lil-Tarbiyah wa-al-'Ulūm wa-al-Thaqāfah (Īsīskū), 1427h 2006m.

Rushdī Ṭu'aymah:

- taḥlīl al-muḥṭawā fī al-'Ulūm al-Insāniyyah, al-Qāhirah, Dār al-Fikr, 1425h.
- Ta'lim al-'Arabīyah l'ghraḍ khāṣṣah (mafāhīmuhu, ususuḥu, mnḥiyāth), Nadwat Ta'lim al-lughah al-'Arabīyah l'ghraḍ khāṣṣah, al-Munazzamah al-'Arabīyah lil-Tarbiyah wa-al-Thaqāfah wa-al-'Ulūm, al-Kharṭūm, Ma'had al-Kharṭūm al-dawli lil-lughah al-'Arabīyah, 1424h 2003m.

al-Sayyid al-'Arabī Yūsuf, al-ittiṣāl al-lughawī wa-majālātuh, Shabakah al-Alūkah, 1437h.

Shādī Mijālī 'Askar, Ta'lim al-lughah al-'Arabīyah l'ghraḍ khāṣṣah (i'lāmīyah), Shabakah al-Alūkah, 1436h 2015m.

'Abd al-Salām Althmyry, artfā' al-'Amālah al-manzilīyah fī al-Mamlakah 14, 3 % khilāl al-rub' al-Awwal, Ṣaḥīfat al-iqtisādīyah, 1440h 2019m, <https://www.aleqt.com>

'Alī Āl Sharīdah, al-lughah alḥjyn, Lughat al-'Amālah al-wāfidah bayna al-qarūrah wālqrr, Ṣaḥīfat al-Riyāḍ, 1432h 2011m <https://www.alriyadh.com/623569>

Alī Hidāyat, taḥlīl al-ḥājāt al-lughawīyah fī Mawāqif al-ittiṣāl al-lughawī ladā dārsy al-lughah al-'Arabīyah al-nāṭiqīn bi-ghayrihā, al-Mu'tamar al-'Ālamī li-ta'lim al-lughah al-'Arabīyah li-ghayr al-nāṭiqīn bi-hā, al-Riyāḍ, Jāmi'at al-Malik Sa'ūd, 1431h 2010m.

Muḥammad Zaydān, al-dawāfi' wa-al-infi'ālāt, Jiddah, Sharikat Makātib 'Ukāz lil-Nashr, 1414h 1994m.

Muḥammad Shadīd al-Bishrī, madkhal ilā al-tawāṣul al-lughawī, Ṣaḥīfat al-Jazīrah, 1428h, al-'adad 12587 ostorjāt fī shahr Rajab min <https://www.al-jazirah.com/2007/20070316/rj4.htm>



Maḥmūd Fahmī Hījāzī, 'ilm al-lughah al-'Arabīyah, Dār Gharīb lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1393h 1973m.

Maysā Abū Shanab, Furāt Kāzīm wāl'tyby, Mushkilāt al-tawāṣul al-lughawī, 'Ammān, Markaz al-Kitāb al-Akādīmī, 1436h 2015m

Nahhāl al-Qaḥṭānī, taḥlīl Hājāt al-tawāṣul al-lughawī lldblwmāsyyn al-nāṭiqīn bi-lughāt ukhrā, (Risālat mājistīr ghayr manshūrah), al-Riyāḍ, Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, 1439h 2018m.

Yusrī Islām, Manhaj mutakāmil li-ta'līm al-'Arabīyah l'ghraḍ dīblūmāsīyah, 1429h 2008m.

Mawqi' Wizārat al-mawārid al-basharīyah wa-al-tanmiyah al-ijtimā'īyah al-iliktrūnī, <https://mlsd.gov.sa/ar/policies/lā'ht-āl'mālt-ālmnzlyh>.

بلاغة التواصل غير اللفظي قراءة تأويلية في نصوص الجاحظ

The Rhetoric of Non-verbal Communication An interpretive reading of Al-Jahiz's texts

المعرف الرقمي: <https://doi.org/10.60161/2500-001-002-004>

د. حسن المصطفى الطويل

الكلية متعددة التخصصات بالناظور، جامعة محمد الأول، المغرب

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٢/٢٥

تاريخ الإرسال: ٢٠٢٣/١١/١٢

Abstract:

This paper seeks to examine some of Al-Jahiz's texts in which he addressed issues of non-verbal communication, either in directly, or via presenting a number of news and stories that touch on the topic. That said, The aim of interacting with these texts is to explore Al-Jahiz's perception of the eloquence of the non-verbal communication sign, either in its integration with speech, as it happens in rhetoric or in its independence, as it is the case in situations where a person signifies solely via his /her facial expressions. One of the findings of this study is that the rhetoric of non-verbal signs adheres to a set of principles at the level of utterance, as well as at the level of harmony with the various ambiguous contextual, semantic, ethical, and functional elements in it.

Keywords: Rhetoric, Non-verbal communication, Al-Jahiz, Interpretation

المخلص:

تسعى هذه الدراسة إلى فحص عدد من نصوص الجاحظ التي تعرض فيها لقضايا التواصل غير اللفظي، إما بحديث مباشر، أو من خلال عرضه جملة من الأخبار والحكايات التي تلامس الموضوع.

وقد كان الهدف من التفاعل مع هذه النصوص هو الوقوف على تصور الجاحظ لبلاغة العلامة التواصلية غير اللفظية، إما في اندماجها مع اللفظ كما يحدث في الخطابة، أو في استقلالها بنفسها كما يحدث في المواقف التي يصنع فيها الإنسان دلالة ما بتعابير وجهه فقط.

ومن النتائج التي خلصت إليها الدراسة في هذا الصدد أن بلاغة العلامة غير اللفظية تتقيد بمجموعة من الضوابط في مستوى الأداء، ومستوى الانسجام مع ما يلتبس بها من عناصر سياقية، وعلامية، وأخلاقية، ووظيفية.

Keywords:

language communication, domestic workers, Saudi society, teaching Arabic.

الكلمات المفتاحية:

الكلمات المفتاحية: بلاغة، تواصل غير لفظي، الجاحظ، تأويل.

مقدمة البحث:

نفترض في هذه الدّراسة أن البلاغة تشمل جميع العلامات التي يتواصل بها الإنسان، مثل: اللغة، وتعبيرات الوجه، وإشارات اليد، وغير ذلك من العلامات الاتفاقية المُعربة عن مقاصد المتواصلين وأحوالهم، وهذا معناه أن البلاغة لا تقتصر اهتمامها على اللفظ^(١) كما قد يُفهم من بعض المقاربات البلاغية، بل تُوسّعه ليضمّ جميع العلامات المُنشئة للدلالة^(٢)، وتحديدًا الدلالة التي يصحُّ نعتُها بـ(البلاغية).

وإذا كانت البلاغة تعني صعود درجة أعلى في التواصل كما تؤكد ذلك الدراسات البلاغية برافديها الشّعري والحجاجي^(٣)، فإننا سنكون أمام أدعين للعلامات التواصلية

(١) تميّز نور الهدى باديس في البلاغة العربية بين (بلاغة المنطوق) و(بلاغة المكتوب)، وعلى هذا الأساس فإن البلاغة الأولى هي المعنية بقولنا: إنها «لا تقتصر اهتمامها على اللفظ»؛ فقد ألجأها المقام الشفوي إلى الاعتناء بالعلامتين اللفظية وغير اللفظية (الإشارة - هيئة الخطيب...) في وقت واحد.

انظر: نور الهدى باديس، بلاغة المنطوق وبلاغة المكتوب، دراسة في تحول الخطاب البلاغي من القرن الثالث إلى القرن الخامس للهجرة.

(٢) قد يثير مثل هذا الكلام قضية التقاطع بين البلاغة والسميائيات في مسألة الاهتمام الشمولي بالعلامات، كما قد يثير أسئلة مهمة بشأن خصوصية كل منهما في تناولها. وبصفة إجمالية، فإننا نستطيع القول: إن البلاغة تهتم بالعلامة بوصفها آلية تأثيرية، أما السميائيات فإن اهتمامها بالعلامة محصور في بحث طرق بناء المعنى. لمزيد من التفصيل في شأن هذه القضية، يُنظر:

Courtés Joseph : Rhétorique et Sémiotique, De quelques divergences et convergences
In: Revue des Sciences Religieuses, la Faculté de Théologie Catholique de l'Université
de Strasbourg, tome 52 fascicule, 31978 ,4-

وبشأن خصوصية المقاربة البلاغية، ينظر:

هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ص ٢٤.

(٣) في البلاغة الشعرية غالبًا ما يوصف الكلام البليغ: بأنه جميل وممتع وجذاب...، وكذلك الشأن في البلاغة ذات النزوع الحجاجي، والأمريمكن الوقوف عليه في مصدرين بلاغيين قديمين، يمثلان رافدي البلاغة المذكورين (الشّعري والحجاجي) في مستواهما التأسيسي، وهما (فن الشعر)

جميعها، أدناهما مرتبة الأداء الناقص (غير البلاغي) الذي لا يزيد عن تبليغ المعنى في حدوده العامة، دون التفكير في إخضاعه لمعايير المقام بالدقة المطلوبة، وهو ما يتكلم به بعض الناس في حواراتهم التواصلية الاعتيادية حيث لا تلفتنا العلامة التواصلية، ولا تشد انتباهنا طريقة الأداء من حيث نجاحتها التداولية وامتعتها الفنية، أما الأداء الأعلى مرتبة، وهو الأداء الموصوف بـ (البلاغي) فإنه لا يكتفي بتبليغ المعنى مجرداً، بل يُكَيِّفه مع مقامه، ويكسوه سحراً خاصاً؛ وذلك ما يجعلنا نشهد له بالتفوق والقدرة على التأثير، وربما أَرَّخ له الناس، وحفظوه في ذاكرتهم وكتبهم، كما فعل الجاحظ وغيره من المولعين بفضائل الرواية بحفظهم ذلك العدد الكبير من مرويات الكلام البليغ^(١).

ومن خلال هذا الفرق بين الأداءين؛ نستطيع أن نرتب قاعدة أساسية، وهي أن الأداء التواصلية البليغ هو: الأداء الجيد، والأداء التواصلية غير البليغ هو: أداء فاقده للجودة بدرجة ما. وهذه القاعدة لا تنسحب على الكلام اللفظي فقط، بل تشمل التواصل غير اللفظي أيضاً، فكما أن الناس لا يتساوون في جودة تواصلهم باللغة، فإنهم لا يتساوون في تواصلهم بإشارات الجسد، أو غيرها من الإشارات الصادرة عن الإنسان بالاستعانة بالوسائط، مثل: التلويع بالسيف وغيره من الأشياء الصالحة لتوظيفها تواصلية، إذ

و(الخطابة) لأرسطو. وحتى عندما يتعلق الأمر بالإفهام في البلاغة؛ أي حين لا يرتبط الموضوع بالإمتاع أو التأثير الجباجي الظاهر، فإن الإفهام ينبغي أن يكون جيداً؛ لأنه إفهام بلاغي. وفي هذا الشأن يقول رشيد يحيائي معلقاً على معالجة البلاغيين العرب القدامى للإفهام البلاغي: «وصف القدماء الكلام البليغ بوجود صفات زائدة فيه إذا قورن بالكلام العادي. ولما كان الإفهام هو المقدم في الوظائف التي حددها للكلام دل ذلك على أن الكلام البليغ يتصف بصفات زائدة عن الإفهام، وهذه الصفات الزائدة منها ما يدخل في مقاصد (تحسين الإفهام)، ومنها ما يدخل في مقاصد أخرى. كما أن منها ما يُعد زائداً بالنسبة إلى الإفهام، ومنها ما يعد زائداً بالنسبة إلى المقاصد الأخرى [...]».

رشيد يحيائي، التبايع والتبالية، ص ٣٦٩.

(١) ننبه هنا إلى أن إنجاز الجاحظ وغيره من المؤلفين العرب القدامى في سرد المرويات البليغة لا يمكن قصره على وظيفة حفظ الكلام البليغ، فهذه الوظيفة هي وجه من وجوه هذا الإنجاز فقط؛ فالواقع أن ثمة وظائف أخرى لرواية الكلام البليغ، مثل: وظيفة بناء الأنساق البليغة بصورة تمثيلية تحضر فيها نصوص البلاغة بصورة مفرطة، كما هو الحال في (البيان والتبيين)؛ ففي هذا الكتاب تتحول نصوص البلاغة إلى كلمات يؤسس من خلالها الجاحظ نظريته في البيان.



هناك من يحسن هذا النمط التواصلّي، ويبعد فيه، ويراعي ضوابطه، وهناك من لا يتمكن من ذلك.

يمكن القول إذن؛ إن الفرق بين الأداء البليغ في جميع العلامات التواصلية والأداء غير البليغ هو فرق الجودة، والجودة هنا يمكن قياسها من خلال ضوابط عدة يُحْكَمُها الناس في تقويم علامات التواصل، مثل: طريقة أداء العلامة، وملاءمتها للمقام والمتلقي، وانسجامها مع العلامة المرافقة لها، كانسجام الكلام اللفظي مع حركات اليد وملامح الوجه في الخطبة، وغير ذلك من الضوابط.

وإذا كانت الدراسات البلاغية العربية القديمة قد أشارت إلى الفرق بين الأداءين المذكورين في مستوى التواصل اللفظي، من خلال كل ما قدمته من إفادات بشأن ميزة الكلام الشعري، وأسرار الإعجاز في القرآن الكريم^(١)، فإنها لا تقدّم رؤية جاهزة في هذا الموضوع في إشارات القليلة إلى التواصل غير اللفظي؛ وهذا ما يجد تفسيره في أن بلاغتنا العربية نشأت في سياق علمي يروم تفسير تفوق نصوص لغوية بالأساس (القرآن الكريم / عيون الشعر).

لكننا نفترض أن الإشارات القليلة إلى الموضوع يمكن أن نشق منها رؤية بلاغية للتواصل غير اللفظي، وبخاصة تلك الإشارات الماثوثة في عدد من مؤلفات الجاحظ، كتلك التي يتحدث فيها عن الصمت، والتواصل الإشاري للخطيب، وبعض المواقف التواصلية التي يظهر فيها دور العلامات الإشارية في بناء المعاني.

وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة؛ لتقديم قراءة تأويلية لهذه الإسهامات الجاحظية في دراسة التواصل غير اللفظي؛ في أفق الوصول إلى صياغة خلاصات يمكن الانطلاق

(١) انشغلت رسائل إعجاز القرآن بمسألة تفوق الكلام القرآني كثيراً؛ وذلك ما قادها إلى التمييز بين طبقات البلاغة بحسب جودتها إلى ثلاث طبقات، أما ما تحت هذه الطبقات فلا يدخل عندها في باب البلاغة. ولا بأس أن نسوق هنا كلام أبي الحسن الرماني في الموضوع: «فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في أعلاها طبقة فهو مُعْجَز، وهو بلاغة القرآن. وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلادة البلاغة من الناس». أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٥.

منها لتأسيس الضوابط التي يمكنها أن تساعدنا على تمثل الحدود العامة للنسق البلاغي غير اللفظي، وعلى استحضار الفرق النوعي بين الدلالة غير اللفظية (غير البليغة) والدلالة غير اللفظية (البليغة).

ومن القضايا الأخرى التي تشغل بها هذه الدراسة قضية قابلية التواصل غير اللفظي للاستفادة من مقولات البلاغة اللفظية وآلياتها في بناء جهاز وصفي - تحليلي ناجع، وبعبارة أكثر وضوحاً تتساءل الدراسة - ضمناً - عن إمكانية الحديث في التواصل غير اللفظي عن الاستعارة، والمجاز، والعدول، وغير ذلك من المقولات التي نشأت وتطورت في أحضان اللغة.

١ - البيان والعلاميّة في تصوّر الجاحظ:

سنحاول في هذا المحور أن نقدّم تصور الجاحظ الفريد لإبلاغ الدلالات بجميع العلامات الممكنة؛ حتى نتبين أين يقع التواصل الإنساني غير اللفظي ضمن هذا التصوّر، ونعمل بعد ذلك على تقسيمه إلى قسمين، هما: التواصل غير المرتبط بالبلاغة، والتواصل المرتبط بها، مع الحرص على افتراض أسس القسم الثاني بما يخدم أهدافنا التحليلية.

يرى حمادي صمود أن مفهوم البيان عند الجاحظ «يتدرّج من العلاميّة مُطلقاً إلى العلامة اللغوية بمستوييها العادي والأدبي»^(١)؛ وهذا معناه أن البيان في تصويره يشمل جميع العلامات القادرة على تبليغ المعنى وكشف ستاره، بغض النظر عن طبيعته، أكانت صوتية أم إشارية أم خطية. إن (العلاميّة)^(٢) - في ضوء هذا التصوّر - هي أصل التواصل، أما الأدوات التي تحصل بها فهي الفروع، كما يرد في كلام مشهور للجاحظ: «البيان: اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الجباب دون الضمير»^(٣).

(١) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ص ١٥٧.

(٢) سيتردد عندنا هذا المصطلح المهم في فقرات متعددة من الدراسة، وهو - فيما نعلم - من اقتراح حمادي صمود في دراسته المذكورة آنفاً.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٧٦.



والواضح أن عبارة «كل شيء كشف لك قناع المعنى» في هذا النص توسّع الدائرة حيث ينبغي أن تتسع؛ لتضم جميع ما يمكن أن يؤدي المعنى إلى المَعْنَى بتلقيه؛ فإذا ما فروع العلامة عند الجاحظ؟ أو بالأحرى ما أدواتها؟

يجيب الجاحظ بقوله: «جَمِيعُ أَصْنَافِ الدَّلَالَاتِ عَلَى الْمَعَانِي مِنْ لَفْظٍ أَوْ غَيْرِ لَفْظٍ خَمْسَةٌ أَشْيَاءٌ، لَا تَنْقُصُ وَلَا تَزِيدُ، أَوَّلُهَا اللَّفْظُ، ثُمَّ الْإِشَارَةُ، ثُمَّ الْعَقْدُ، ثُمَّ الْخَطُّ، ثُمَّ الْحَالُ الَّتِي تُسَمَّى نَصْبَةً، وَالنَّصْبَةُ هِيَ: الْحَالُ الدَّالَّةُ الَّتِي تَقُومُ مَقَامَ تِلْكَ الْأَصْنَافِ، وَلَا تَقْصُرُ عَنْ تِلْكَ الدَّلَالَاتِ»^(١).

نحن أمام خمس أدوات علامية إذن، أولها اللفظ^(٢)، ومظهره الشعر والخطابة وكلام البلغاء في كتاب (البيان والتبيين)، وهو أصل التواصل اللغوي، ثم تليه الإشارة، ويعني بها الجاحظ: «الإشارة التي يقوم بها الإنسان بواسطة جوارحه، وهو يريد أن يعبرَ بها عن مكنون نفسه ومحتوى شعوره»^(٣)، ولعل ذكرها بعد اللفظ يشير إلى ارتباطها به في قسم منها؛ إذ لا ينفك الإنسان عن استعمال إشارات جوارحه خلال كلامه، وهذا ما يجعل منهما (اللفظ والإشارة) أداتين تواصليتين منسجمتين، لكن الإشارة قد تستقل بنفسها وتنفصل عن اللفظ مطلقاً^(٤)، ومثال ذلك: أن يشير الإنسان بيده دون أن يتكلم.

(١) نفسه، ص ٧٦.

(٢) مرتبة الأولوية هنا مهمة؛ لأنها ستنعكس على بنية كتاب (البيان والتبيين) الذي يوحي عنوانه وبعض الفقرات من مقدمته؛ بأنه سيتحدث عن جميع علامات البيان، لكنه سرعان ما سيختار منها اللفظ ليتوسع فيه من خلال عنايته الفائقة بالخطابة تقعيّاً، وتمثيلاً، وتحليلاً، فكانه بذلك حصر البيان في اللفظ. وفي هذا الباب يقول محمد العمري: «حين انسحب الحديث [في كتاب (البيان والتبيين)] من البيان بمفهومه العام إلى البلاغة بمفهومها الخاص؛ كان ذلك بمثابة حصر له في مجال اللفظ وما يصاحبه، أو ينوب عنه من إشارة في مجال محدد مضبوط هو البيان المباشر (الموجّه إلى مخاطب محدّد)، أي: الخطابة بمعناها الواسع الذي يشمل كل صور التخاطب؛ قصد الإبلاغ والإقناع». محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص ٢٠٥.

(٣) إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص ١٢٣.

(٤) نفسه، ص ١٢٣.

ولعل الأداة العلامية الثالثة، وهي العقد تقترب قريباً كبيراً من الإشارة؛ فهي الأخرى أداة جارحية تستعمل الأصابع، رغم أن دلالتها مقصورة على الحساب كما يشير إلى ذلك الجاحظ^(١).

بعد هذه الأدوات الثلاث، يأتي الخط ويشمل «كل ما اصطنعه الإنسان من وسائل خطية، تُدرك بواسطة العين بواسطة في حدود سطح المكان - سواء كانت بواسطة القلم أو غيره-؛ لإقامة حياته الاجتماعية التي لا يمكنها أن تستغني عن هذه الإشارات والعلامات المكتوبة، أو المنقوشة، أو المحفورة، أو تلك التي تُسم بها بعض الحيوان؛ لغرض معين من أغراضنا اليومية»^(٢). والخط بهذا الاعتبار يكون تاباً للفظ، من خلال عمله على التمثيل له بواسطة الحروف في حدود سطح المكان، ويكون ناقلاً للمعاني الذهنية مباشرة دون واسطة لفظية، وذلك ما يتمثل في الرسم والنقش والحفر؛ ومن هنا يصح القول عنه: إنه أداة مباشرة في بناء المعنى حين ينفصل عن اللفظ، وأداة غير مباشرة حين يرتبط به؛ فالكتابة هي نسخة ثانية في التعبير عن المعنى، كما يشير إلى ذلك التصور التقليدي لها^(٣).

وأخيراً هناك أداة النصب، وهي الحال الناطقة بنفسها، وقد أخرجها إدريس بلمليح من دائرة التواصل الاجتماعي، لأنها «ذات طابع تأملي فلسفي»^(٤)، «تحمل

(١) يقول إدريس بلمليح عن العقد عند الجاحظ: «والحقيقة أن العقد ضرب خاص من الحساب، وليس كل حساب؛ لأنه يتم بأصابع اليدين، كما نص على ذلك أبو عثمان بشكل غير مباشر قائلاً: (وأما القول في العقد [فهو]: الحساب دون اللفظ والخط ...)؛ أي أن العقد حساب يتم بغير لفظ أو خط [...]». نفسه، ص ١٢٨.

(٢) إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص ١٣١.

(٣) يقوم التصور التقليدي للكتابة على النظر إليها بوصفها تمثيلاً تقنياً للأصوات، وهذا التصور تعرض - كما هو معلوم - لنقد عنيف من طرف الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، الذي رفض هذه النظرة المتحيزة إلى لوغوس الصوت، ونبه إلى أبعاد أخرى للكتابة. انظر في هذا الشأن: علي صديقي، مطارحات نقدية في الأدب والفكر، ص ٢٣ - ٢٠٦.

(٤) إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص ١٢٢.

رسالة صامتة، أو خطاباً بالحال... ومصدر الرسالة أو بائها هو الله خالق العالم، ومتلقيها هو الإنسان الذي يتأمل الكون من حوله؛ فيستخلص منه وجوه الحكمة الإلهية^(١)، ومثال ذلك ما تَبَيَّنُ الأرض، والسماء، والجبال، والليل، والنهار من رسائل تحمل الإنسان على صياغة استنتاجات بشأن عظمة خالق الكون.

لكن ألا يمكن أن ندرس الإشارة بالنسبة في حضن الحياة الاجتماعية؟ أو بمعنى آخر، ألا يمكن تلمس هذه الإشارة في التواصل الجاري بين الناس؟ في رأي إدريس بلمليح الأمر غير ممكن، فقد صاغ هو نفسه هذا السؤال، وأجاب عنه بالنفي، مستنداً إلى حجته المتقدمة بشأن الطابع الفلسفي للنسبة، لكن في رأينا أن تعريف الجاحظ لهذه الأداة التواصلية بقوله: «وَأَمَّا النَّصْبَةُ فَهِيَ الْحَالُ النَّاطِقَةُ بِغَيْرِ اللَّفْظِ، وَالْمَشِيرَةُ بِغَيْرِ الْيَدِ»^(٢)؛ يُمكننا على سبيل التسهيل في استعمال المفهوم من ربطها بالتواصل الإنساني-الاجتماعي؛ فالإنسان قادر على بث إشارات حالية، دون التلّفظ بالكلام أو الإشارة بالجوارح، إذ تكفي حاله الصامتة أن تبْلَغَ رسائل محددة بخصوص مشاعره، ورغباته، وأفكاره، حتى إن لم تكن لديه إرادة تواصلية؛ فالنسبة هي نوع من التواصل الاضطراري الذي يبثه الخالق في مخلوقاته.

وخلاصة هذه التعليقات على أنواع الأدوات العلامية في تصور الجاحظ: أننا نستطيع تقسيمها إلى نسقين عامين، هما:

- النسق التواصلية المستند إلى اللغة، وفيه اللفظ، والخط في جانبه المتعلق بتمثيل اللفظ بإشارات مادية في حدود سطح المكان (الكتابة).
- النسق التواصلية غير المستند إلى اللغة، وفيه الإشارة، والعقد، والنسبة، وفي أكثره يُوظَّف الجسد الإنساني لإنتاج علامات دالة (الأيدي، والعنق، والحواسب...)، وقد توظَّف معه بعض الأدوات المرافقة له في الحياة الاجتماعية، مثل: السيف،

(١) نفسه، ص ١٢١.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ٨١/١.

والثوب، والسوط^(١)، مع الإشارة إلى وجود استثناءات في هذا الصدد؛ إذ هناك علامات تواصلية غير جسدية وغير وسيطية^(٢) (لا تنتمي إلى الإشارة بمعناها الدقيق)، وغير لفظية أيضاً، ومثال ذلك: أن يتطَبَّع شخص ما بطبع شخص آخر خلال الكلام، أو أن يصمت...؛ لذلك يمكن تسمية هذا النسق بـ(التواصل غير اللفظي)، ويمكن أن نجعله واقعاً تحت اسم (التواصل الإشاري) إذا عممنا هذا الاصطلاح، وأخرجناه من ضيق العلامة التواصلية المعانية بالبصر.

ومن أجل خلق الانسجام الاصطلاحي في هذه الدراسة؛ سنتبنى مصطلح (التواصل غير اللفظي)، لكننا سنستعمل مصطلح (التواصل الإشاري) أيضاً متى كان مدلوله عامّاً، أما في الحالات الخاصة التي نتعامل فيها تحليلياً مع علامات غير إشارية (بالمعنى الدقيق) فإننا سنتدخل بالتوضيح المناسب.

وكما أسلفنا، فإن البلاغة تخترق النّسقين معاً مادام سؤال الجودة يرافق أداءهما، ويلتبس بهما في مختلف الوضعيات والخطابات. وفي تراثنا العربي يبدو مشروع الجاحظ البياني واعياً بمسألة اختراق البلاغة لجميع أدوات التواصل وضروريه^(٣)، وإن كان ما قدّمه أبو عثمان بخصوص التواصل غير اللفظي قليلاً نوعاً ما، ووارداً على سبيل الإجمال لا التفصيل؛ وذلك لأنه خصّص أغلب جهده لمعالجة الشعر والخطابة؛ انسجماً مع

(١) يقول رشيد يحيى وي مَوْضُحاً الإشارة بالجسد الإنساني مباشرة والإشارة بالوسائط: «أما مفهوم الإشارة بصفة أنها علامة غير كلامية للتبالغ فأوسع من مجرد الإشارة باليد؛ إذ تتم باليد وباقي أعضاء الجسم (الجوارح)، كما تتعدى إشارة الأعضاء بذاتها إلى إشارة الأعضاء بغيرها [...] كما لو لُوِّحَت اليد بالثوب أو رفعت السيف». رشيد يحيى وي، التبالغ والتبالغة، ص ٦٠-٦١.

(٢) نعني بوسائط التواصل: ما يماثل السيف والثوب، وما إليهما من الوسائط المعروفة.

(٣) يقول عبد الله الكدالي عن فساحة البلاغة عند الجاحظ: «إنها تمتد» إلى أصناف مختلفة من الأشكال الرمزية التي لا يشكل الملفوظ اللغوي سوى واحد منها، بل إنها تمتد أيضاً إلى ما يصدر من الحيوان من أصوات، ورسائل، وردود أفعال دالة على التأثير، وتفيد حصول ضرب من التواصل، ولون من الاستدلال، ثم ينتهي الاتساع والرحابة إلى اعتبار الكون بمختلف أشيائه الثابتة والمتحركة، الصغيرة والكبيرة، أدلة وعلامات». عبد الله الكدالي، بلاغة الحجاج عند الجاحظ (المفهوم والمسارات والأصول)، ص ٣١٨.

سياقه الثقافي الاجتماعي المحتفل بهذين النوعين الكلاميين؛ ولهذا بقيت أقواله في الإشارة في حاجة إلى تأويل وتطوير، وذلك ما لم يتحقق -كما يقول عبد الله الكدالي- إلا مع ظهور مباحث علمية غربية سيميائية على وجه الخصوص، «استأنفت البحث والدراسة في الموضوع»^(١)؛ فكان لها ما كان من العطاء المثمر.

وعلى الرغم من طابع الإجمال الذي يتصف به كلام الجاحظ عن بلاغة الإشارة، فإننا نعتقد أن تأويله بناء على قرائن محددة بشأن رؤيته الكلية للعلامية أمر ممكن، ومن شأنه أن يُبصّرنا بالضوابط الأساسية التي تحكم التواصل الإشاري، وتحدد الجيد منه والردّي، لا سيما إذا انفتحنا على نصوصه المباشرة في الموضوع، وعلى بعض نصوصه التي جاءت في صورة حكايات تعرض مواقف تواصلية محددة، تدعو إلى إعمال النظر فيها وتأويلها تأويلاً مُنسجماً.

والحقيقة أن تأويل نصوص البلاغة في التراث البلاغي من أجل استنباط الفوائد منها ليس أمراً غريباً، فهذا عبد القاهر الجرجاني يقول: إنك «لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علّموا الناس، وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة، والتّصريح أغلب من التّلويح. والأمر في (علم الفصاحة) بالصد من هذا، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه، وجدت جلّه أو كلّه رمزاً ووحياً، وكناية وتّعريضاً، وإيماء إلى العَرَض من وجه لا يفظن له إلا من غلّغل الفكر وأدقّ النّظر»^(٢). والواقع أن ملاحظة الجرجاني هذه تصدق على تراث الجاحظ أكثر من غيره؛ لأنه مخترق بالاستطرادات، وحصل التعويل فيه على تأويل النصوص المروية من أجل بناء المعرفة المراد بناؤها، أكثر من التعويل على تقديمها بشكل مباشر.

وتفعيلاً لهذه الخطة التأويلية؛ سنختار بعض نصوص الجاحظ المباشرة وغير المباشرة عن العلامة الإشارية، ونعمل على اشتقاق مقومات البلاغة الإشارية منها من خلال محورين اثنين، هما: محور الإشارة البليغة، ومحور الإشارة غير البليغة، وبين

(١) نفسه، ص ٣١٩.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٥٥.

يدي ذلك نسجل بعض الافتراضات على أمل التحقق من صحتها، وقابليتها للاستثمار في الدراسة التطبيقية، وهي:

- الإشارة البليغة متميزة عن الإشارة غير البليغة باحترام ضوابط بلاغية عائدة إلى جودة أدائها داخل مقام محدد.
- لكل إشارة مقام عليها أن تحترمه وتراعي شروطه.
- على الإشارة أن تخلق الانسجام مع اللفظ المرافق لها (في حالة وجوده).
- على الإشارة أن تنسجم تركيبياً مع الإشارات السابقة واللاحقة.
- يمكن استعارة إشارة بدل أخرى لأغراض بلاغية.
- جودة الإشارة مشروطة بانسجامها مع أهواء المتلقي وانتظاراته.

٢- الإشارة غير البليغة:

سنحاول في هذا المحور تحليل نصين من نصوص الجاحظ في شأن الإشارة؛ من أجل استنباط الضوابط الممكنة التي تضبط هذه العلامة، ومقارنتها ضمناً بالضوابط المفترضة أعلاه.

يندرج النص الأول ضمن حديث الجاحظ عما يُكره في الخطباء وتحديدًا ضمن تنبيهه إلى قُبْح التكلّف في الكلام، ففي تقديره أن «مَدَارُ اللَّائِمَةِ وَمُسْتَقَرُّ الْمَدَمَةِ حَيْثُ رَأَيْتَ بَلَاغَةً يُخَالِطُهَا التَّكَلُّفُ، وَبَيَانًا يُمَارِجُهُ التَّرَيُّدُ»^(١)؛ وذلك راجع إلى أن «الْفَصِيحَ لَا يَتَفَصَّحُ»^(٢)؛ إذ من المفترض أن تُغْنِيهِ الفصاحة عن التّفصُّح، كما يُفترض أن يُغْنِي النُّبْلُ النَّبِيلَ عن التَّنْبِيلِ. غير أن الجاحظ وهو يسترسل في ذم التكلّف بتمثيلات واستشهادات مختلفة فتح القارئ على نوع آخر منه، وهو التكلّف الإشاري المؤدّي بواسطة علامات الوجه، وقد دلف أبو عثمان إلى هذا النوع من التكلّف من خلال تعليقه على قول

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١٣.

(٢) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ٤/١٧٥.

الرسول صلى الله عليه وسلم: «مَنْ بَدَأَ جَفَا»^(١)، حيث قال: إن النبي الكريم قد «غَابَ الْفَدَائِيْنَ وَالْمُتَرَيِّدِينَ فِي جَهَارَةِ الصَّوْتِ وَانْتِحَالِ سَعَةِ الْأَشْدَاقِ، وَرَحَبِ الْغَلَاصِمِ وَهَدَلِ الشَّفَاهِ»^(٢).

انطلاقاً من هذه الإلماعات؛ نسجل أن الجاحظ يربط العيب في التواصل الإشاري للخطيب بانتحال هيئة إشارية غير موفقة تدخل في باب التكلّف، وهي هيئة الخطيب المُفَوِّهِ، ذلك أن بعض الخطباء أو المتحدثين بصفة عامة يرغبون في بناء صورة البليغ في أذهان الناظرين إليهم؛ فيوسعون الأشداق، ويوسعون الغلاصم، ويهدلون الشفاه إلى الأسفل؛ ظناً منهم أن ذلك يُعطيهم صورة بلاغية أفضل، لكن الأمر ليس كذلك تماماً، فما يحدث هو أن هؤلاء المتحدثين يبدوون في صورة يستحقون عنها اللوم والمذمة، وقد يستحقون عنها السخرية أيضاً!

ولو ربطنا هذا الكلام بالضوابط التي افترضنا تحكمها في التواصل الإشاري؛ يمكن أن نستحضر ضابط (استعارة إشارة بدل أخرى لأغراض بلاغية)، فهؤلاء الخطباء المذمومون الذين يصنعون هيئة مُتَكَلِّفَة بإشارات الوجه «يستعيرون» هيئة إشارية بدل أخرى، وهي هيئة الخطيب المتكلّف مكان هيئة الخطيب الأصيل، لكن استعارتهم هذه غير موفقة؛ لذلك وصفها الجاحظ بالانتحال، وذمّها -استناداً إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم المذكور- أشدّ الذم، وجعلها دلالة واضحة على القبح والعجز.

إن الفعل الفاسد الذي اجترحه هؤلاء الخطباء إذن هو خرقهم لقاعدة الجودة في الاستعارة الإشارية؛ فقد اعتمدوا (الاستعارة)^(٣) في غير موضعها، وخرجوا من حد الأصالة إلى حد التكلّف، ومن حد الاستعارة إلى حد الانتحال حسب وصف الجاحظ.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ١٣/١.

(٢) نفسه، ١٣/١.

(٣) أشار أمبرتو إيكو في بحوثه السيميائية إلى أن: الاستعارة تتجاوز اللغة اللفظية؛ فهي «آلية سيميائية تتجلى في جميع أنظمة العلامات». أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص ٢٣٦.

ومن الأمور الأخرى التي تجعل إشارات التكلف المذكورة غير بليغة، خرقها لضوابط المقام وانتظارات المتلقي؛ حيث إن التكلف في الإشارة لا يلائم أهواء المتلقين، وينافر مقام الإقناع الذي يتطلب خطيباً أصيلاً مُقنِعاً بمظهره الحقيقي غير المُصطنع، ومن المؤكد أن هذه الإشارات تخرق ضابط الانسجام بين العلامة الإشارية والعلامة اللفظية في جميع الأحوال، فإذا اجتمع التكلف في علامتين معاً ستكون النتيجة شديدة القبح، وإذا اقتصر التكلف على العلامة الإشارية دون اللفظية بدا النقص في العلامة بصفة عامة، وجنّت الإشارة على اللفظ.

أما النص الثاني الذي نريد عرضه في هذا المحور؛ حتى نكشف العوامل التي تؤثر في بلاغية العلامة الإشارية، فهو نص معروف يحكي فيه الجاحظ قصة القاضي عبد الله بن سَوار مع دُباب ملحاح.

يقول الجاحظ: «كَانَ لَنَا بِالْبُصْرَةِ قَاضٍ يُقَالُ لَهُ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَوَّارٍ، لَمْ يَرَ النَّاسُ حَاكِماً قَطُّ وَلَا زِمِيّاً وَلَا رَكِيئاً، وَلَا وَقوراً حَلِيماً، ضَبَطَ مِنْ نَفْسِهِ وَمَلَكَ مِنْ حَرَكَتِهِ مِثْلَ الَّذِي ضَبَطَ وَمَلَكَ. كَانَ يُصَلِّيُ الْغَدَاةَ فِي مَنْزِلِهِ، وَهُوَ قَرِيبُ الدَّارِ مِنْ مَسْجِدِهِ، فَيَأْتِي مَجْلِسَهُ فَيَحْتَنِي وَلَا يَتَكَيُّ، فَلَا يَزَالُ مُنْتَصِباً وَلَا يَتَحَرَّكُ لَهُ عَضْوٌ، وَلَا يَلْتَفِتُ، وَلَا يَحُلُّ حَبْوَتَهُ، وَلَا يُحَوِّلُ رِجْلاً عَنْ رِجْلِ، وَلَا يَعْتَمِدُ عَلَى أَحَدٍ شَقِيهِ، حَتَّى كَأَنَّهُ بِنَاءٌ مَبْنِيٌّ، أَوْ صَخْرَةٌ مُنْصُوبَةٌ. فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَقُومَ إِلَى صَلَاةِ الظُّهْرِ، ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مَجْلِسِهِ، فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَقُومَ إِلَى الْعَصْرِ، ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مَجْلِسِهِ، فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَقُومَ لَصَلَاةِ الْمَغْرِبِ، ثُمَّ رَبَّما عَادَ إِلَى مَحَلِّهِ، بَلْ كَثِيراً مَا كَانَ يَكُونُ ذَلِكَ إِذَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ قِرَاءَةِ الْعُهُودِ وَالشُّرُوطِ وَالْوَتَائِقِ، ثُمَّ يُصَلِّيُ الْعِشَاءَ الْأَخِيرَةَ وَيَنْصَرِفُ. فَالْحَقُّ يُقَالُ: لَمْ يَقُمْ فِي طَوْلِ تِلْكَ الْمَدَّةِ وَالْوِلَايَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً إِلَى الْوُضُوءِ، وَلَا احْتِاجَ إِلَيْهِ، وَلَا شَرِبَ مَاءً وَلَا غَيْرَهُ مِنَ الشَّرَابِ. كَذَلِكَ كَانَ شَأْنُهُ فِي طَوَالِ الْأَيَّامِ وَفِي قَصَارِهَا، وَفِي صَيْفِهَا وَفِي شَتَائِهَا، وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ لَا يَحْرُكُ يَدَهُ، وَلَا يُشِيرُ بِرَأْسِهِ، وَلَيْسَ إِلَّا أَنْ يَتَكَلَّمَ ثُمَّ يُوجِزُ، وَيُبْلَغُ بِالْكَلَامِ الْيَسِيرِ الْمَعَانِي الْكَثِيرَةَ. فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ ذَاتَ يَوْمٍ وَأَصْحَابُهُ حَوَالَيْهِ، وَفِي السَّمَاطِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ، إِذْ سَقَطَ عَلَى أَنْفِهِ دُبَابٌ فَأَطَالَ الْمَكْتُ، ثُمَّ تَحَوَّلَ إِلَى مُوقٍ عَيْنِهِ، فَرَامَ الصَّبْرَ فِي

سُقُوطِهِ عَلَى الْمَوْقِ، وَعَلَى عَصِّهِ وَتَفَازِ خُرُطُومِهِ، كَمَا رَامَ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى سُقُوطِهِ عَلَى
أَنْفِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحَرِّكَ أَرْبَتَتَهُ، أَوْ يُعَضَّضَ وَجْهَهُ، أَوْ يَذُبَّ بِأَصْبَعِهِ، فَلَمَّا طَالَ ذَلِكَ عَلَيْهِ
مِنَ الذُّبَابِ وَشَغَلَهُ وَأَوْجَعَهُ وَأَحْرَقَهُ، وَقَصَدَ إِلَى مَكَانٍ لَا يَحْتَمِلُ التَّغَافُلَ، أَطْبَقَ جَفْنَهُ
الْأَعْلَى عَلَى جَفْنِهِ الْأَسْفَلِ فَلَمْ يَنْهَضْ، فَدَعَا ذَلِكَ إِلَى أَنْ وَالِي بَيْنَ الْإِطْبَاقِ وَالْفَتْحِ،
فَتَنَحَّى رَيْثَمًا سَكَنَ جَفْنَهُ، ثُمَّ عَادَ إِلَى مُوقِفِهِ بِأَشَدِّ مِنْ مَرَّتِهِ الْأُولَى، فَعَمَسَ خُرُطُومَهُ فِي
مَكَانٍ كَانَ قَدْ أَوْهَاهُ قَبْلَ ذَلِكَ، فَكَانَ احْتِمَالُهُ لَهُ أَوْجَعُ، وَعَجَزَهُ عَنِ الصَّبْرِ فِي الثَّانِيَةِ
أَقْوَى، فَحَرَّكَ أَجْفَانَهُ، وَزَادَ فِي شِدَّةِ الْحَرَكَةِ وَفِي فَتْحِ الْعَيْنِ، وَفِي تَتَابُعِ الْفَتْحِ وَالْإِطْبَاقِ،
فَتَنَحَّى عَنْهُ بِقَدَرٍ مَا سَكَنَتْ حَرَكَتُهُ ثُمَّ عَادَ إِلَى مَوْضِعِهِ، فَمَا زَالَ يُلِحُّ عَلَيْهِ حَتَّى اسْتَفْرَغَ
صَبْرَهُ وَبَلَغَ مَجْهُودَهُ، فَلَمْ يَجِدْ بُدًّا مِنْ أَنْ يَذُبَّ عَنْ عَيْنَيْهِ بِيَدِهِ، فَفَعَلَ، وَعُيُونُ الْقَوْمِ إِلَيْهِ
تَرْمُقُهُ، وَكَأَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَهُ، فَتَنَحَّى عَنْهُ بِقَدَرٍ مَا رَدَّ يَدَهُ وَسَكَنَتْ حَرَكَتُهُ ثُمَّ عَادَ إِلَى مَوْضِعِهِ،
ثُمَّ أَلْجَأَهُ إِلَى أَنْ ذَبَّ عَنْ وَجْهِهِ بِظَرْفِ كُمِهِ، ثُمَّ أَلْجَأَهُ إِلَى أَنْ تَابَعَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَعَلِمَ أَنْ فَعَلَهُ
كُلَّهُ بَعِينَ مِنْ خَضَرِهِ مِنْ أَمْنَائِهِ وَجَلَسَائِهِ، فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَيْهِ قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ الذُّبَابَ أَلْحُ
مِنَ الْخُنْفَسَاءِ، وَأَرْهَى مِنَ الْغُرَابِ! وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، فَمَا أَكْثَرَ مَنْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ فَأَرَادَ
اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- أَنْ يُعَرِّقَهُ مِنْ ضَعْفِهِ مَا كَانَ عَنْهُ مَسْتَوْرًا! وَقَدْ عَلِمْتُ أَيَّ عِنْدَ النَّاسِ
مِنْ أَزَمَّتِ النَّاسِ، فَقَدْ غَلَبَنِي وَفَضَحَنِي أَوْجَعُ خَلْقِهِ، ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَنْ يَسْلُبَهُمُ
الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ [سورة الحج، الآية: ٧٣]»^(١).

تناول عدد من الباحثين هذا النص الطريف بوصفه نادرة، وأوضحوا ما فيه من
طاقة تصويرية ممتعة، مثلما أوضحوا ما فيه من عمق قيمي يرتبط ببيان فساد خلق
الترمت، والنهي عن الاعتداد الزائد بالذات. ولعل الانتقال من بنية اللغة الممتعة إلى ما
تحتها من فوائد وقيم أمر معهود في البحوث التي تتعامل مع نصوص الجاحظ السردية؛
فالرجل لا يسرد ما يسرده لغاية الإخبار الممتع فقط، بل يسرد بوعي تحكمه قضايا
فكرية وأخلاقية ومجتمعية مهمة، وذلك ما يفتح كلامه على أبعاد حجاجية توجّه

(١) الجاحظ، الحيوان، ٣/٣٤٣-٣٤٥.

السلوك، وتصحيح الخطأ، وتفسير الظواهر تفسيرها الخاص...، غير أن هذه الأبعاد لا تسلم نفسها للمتلقي بسهولة، بل تُوجه لتأويلات تراهن على فتح النصوص على أنساق ثقافية واجتماعية واسعة^(١).

وارتباطاً بموضوعنا؛ سنحاول نحن أيضاً البحث عن البُعد الذي يعيننا، وهو البعد التواصلية في جانبه المتعلق بالعلامة غير اللفظية، فالجاحظ حشر في هذا النص فوائده مرتبطة ببلاغة الإشارة، فقد عرض موقفاً تواصلياً ظهر فشله وفساده، وذلك باعترا ف المعني بالأمر، وهو القاضي عبد الله بن سوار الذي قال في نهاية الموقف: إنه قد علم أنه عند الناس من أَرَمَتِ الناس، بعدما كان يعتقد بناء على طريقة تواصله أنه أعز الناس، وأرفعهم شأنًا، وأوقرهم، وهذا الموقف المعروض يدعو إلى التساؤل عن الأسباب التواصلية التي أوقعت هذا القاضي في خطئه الفادح، وجعلته يقر بخطئه وفساد سلوكه التواصلية، كما يدعو إلى التساؤل عن قيم التواصل الإشاري الحقبة التي يمكنها أن تجنب المتواصل الوقوع في أخطاء مماثلة.

من خلال الحكاية المعروضة؛ يُفهم أن ابن سوار كان له هدف واضح من طريقة تواصله مع الناس بالصورة المذكورة، وهو الرغبة في الظهور في صورة القاضي الوقور، وذلك ما تحقق في مرحلة زمنية محترمة بشهادة الجاحظ الذي قال عنه: إن الناس لم يروا في البصرة «حاكمًا قط ولا زَمِيًّا ولا رَكِيًّا، ولا وقورًا حليماً، ضبط من نفسه وملك من حركته مثل الذي ضبط وملك»، لكن هذه الصورة ستنهار، وتحل محلها أخرى بعد واقعة الذباب؛ لأنها صورة غير أصيلة، أو غير بليغة باللغة العلمية التحليلية، وقد كان الذباب هو العامل الذي كشف لا بلاغية تواصل القاضي، وعناصر هذه البلاغية

(١) يرى محمد مشبال أن إدماج نصوص الجاحظ السردية في «سياقات وأنساق ثقافية أوسع؛ يظهر حاجتها إلى التأويل، غير أن هذا التأويل الذي يعمد إلى بناء المعنى بواسطة ربط النصوص السردية بغيرها من النصوص والخطابات التي انبثقت أو التي تؤول إليها، لا يقف عند حدود هذا المعنى الذي يبينه المتلقي والذي أطلق عليه إيزر لفظ (الصورة)، بل يتعداه إلى المعنى التداولي انطلاقاً من السؤال الذي يُثار عند كل قراءة: ما دلالة هذا المعنى اجتماعياً؟». محمد مشبال، البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج، ص ٤٠.

هي علامات إشارية مُتَكَلِّفَة، غير ملائمة لمقام الجلوس أمام جمهور من المتقاضين والمتابعين المترقبين صدور الأحكام القضائية، والأمر الجامع بين كل هذه العلامات هو جمود الحركة واستقامة الجسد على وضع واحد:

- يحتبي ولا يتكى - لا يزال منتصباً لا يتحرك له عضو - لا يلتفت - لا يحل حَبُوتَه - لا يُحوِّل رجلاً عن رجل - لا يعتمد على أحد شِقِّيه .

لقد صار جسد القاضي مُنطلقاً لعلامات تؤكد أنه رجل وقور ضابط لحركته ونفسه، أو يمكن القول بلغة البلاغة الججاجية: إن القاضي أراد أن يرسم له بواسطة إشارات الجسد (إيتوس) الرجل الوقور؛ في أفق أن يحصل على مشاعر خاصة في نفوس الناس، وهي مشاعر الهيبة والتعظيم والتوقير، لكن الذباب الملحاح كان له رأي آخر، فقد ألح عليه حتى أفرط في تحريك أعضاء جسده لطرده، وجعله يصدر إشارات تواصلية أخرى اضطرارية هذه المرة، تبين خلاف الصورة التي أراد تشكيلها لنفسه، وهي صورة العجز: حَرَّكَ أَجْفَانَه - زاد في شدة الحركة وفي فتح العين - وَآلَى فِي تَتَابَعِ فَتْحِ الْعَيْنِ وَإِطْبَاقِهَا - ذَبَّ عَنْ عَيْنَيْهِ بِيَدِهِ - ذَبَّ عَنْ وَجْهِهِ بِظَرْفِ كُمِّهِ

إن الجاحظ في هذه الحكاية ينتقد ضمناً الاختيارات التواصلية الإشارية للقاضي ابن سوار، ويظهر فشلها، وبعدها عن التوفيق، وبذلك يمنحنا الفرصة لصياغة بعض الضوابط الممكنة لترشيد العلامة الإشارية، وهي في تقديرنا:

- التواصل الإشاري المتكلف يفسد مقاصد التواصل، ويؤدي إلى نتائج عكسية.
- التواصل التلقائي المعتدل هو الأنسب للمواقف الجادة التي نروم من خلالها بناء صور جيدة لأنفسنا بوصفنا متكلمين.
- لا بد من قراءة المقام عند التفكير في إحلال (استعارة) إشارة محل أخرى، بحيث لا يُشعر ذلك المُخاطَب بتكلف المتكلم أو خروجه عن طوعه الأصل.
- يراعي التواصل الإشاري الناجح قيماً أخلاقية مهمة، مثل: التواضع، والبعد عن التشدد، وترك التزمّت بجميع صورهِ.

والحقيقة أن هذه الضوابط المستخلصة من واقعة ابن سوار ومن نص التَّكْلُف السابق، تتجاوز مفهوم (الخطاب) إلى مفهوم (الحياة) بصفة عامة؛ لأنها تقدّم صورة عن معايير السلوك الإنساني القويم في الحياة، وتوجّه أنظار القارئ إلى أن أخطاء الخطاب سواء أكان إشارياً أم لغوياً لا تنفصل عن القيم الإنسانية (التواضع - التلقائية - الأصالة ...)، بل هي وجه من وجوه التصرف فيها؛ ولذلك يكون النجاح التواصلي (أي تحقيق البلاغة) نجاحاً في الحياة بصفة عامة. ولعل هذا الاستنتاج يقود إلى القول: إن نظرية الجاحظ في البيان هي نظرية في الحياة^(١)، قبل أن تكون نظرية في الخطاب.

٣- الإشارة البليغة:

كثيرة هي نصوص الجاحظ عن الإشارة البليغة، فمنها ما جاء مجملاً في حديثه عن البيان وأقسامه في كتاب (البيان والتبيين)، ومنها ما جاء مفصلاً في شكل حكايات وأخبار، كما هو شأن نصوصه في باب استعمال العرب للعصا في مناسبات تواصلية مختلفة، ومنها ما جاء مُضْمَناً في كلامه عن قضايا بعينها، استلزم تناولها التعرض للتواصل الإشاري؛ نظراً لأهمية ذلك في بناء الأفكار التي يكون بصددها فحصها ومناقشتها.

ومن هذا الصنف الأخير - أي الصنف المضمن - نعرض ما يقوله الجاحظ في وصيته للمعلمين بخصوص تربية الصبيان، وبشأن الطريقة المثلى للتواصل معهم باللغة وغير اللغة، يقول: «وَقَدْ قَالُوا: الصَّبِيُّ عَنِ الصَّبِيِّ أَفْهَمُ، وَبِهِ أَشْكَلُ. وَكَذَلِكَ الْغَافِلُ وَالْغَافِلُ، وَالْأَحْمَقُ وَالْأَحْمَقُ، وَالْغَيِّيُّ وَالْغَيِّيُّ، وَالْمَرْأَةُ وَالْمَرْأَةُ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٠٩]؛ لِأَنَّ النَّاسَ عَنِ النَّاسِ أَفْهَمُ، وَإِلَيْهِمْ أَسْكَنُ، فَمِمَّا أَعَانَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ الصَّبِيَّ أَنْ قَرَّبَ طَبَائِعَهُمْ وَمَقَادِيرَ عُقُولِهِمْ مِنْ مَقَادِيرَ عُقُولِ الْمُعَلِّمِينَ»^(٢).

(١) محمد مشبال، البلاغة والسرد، ص ٣٩.

(٢) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ٣ / ٣٧.

يبيّن الجاحظ أن الصبيان يميلون إلى ما يُسمى بالتعلم الأفقي؛ أي إنهم يفضلون التعلّم من بعضهم على التعلّم من غيرهم، وهم في هذا المذهب يشبهون جميع الفئات الإنسانية المذكورة (الغافل - الأحمق - الغبي - المرأة)؛ ذلك أن الفرد دائماً ما يميل إلى التعلّم من فرد مماثل له في الخصائص، والله سبحانه وتعالى حسب ما جاء في النص المنقول راعى هذه الخاصية في التعلّم، واختار أن يرسل إلى الناس رسولاً من جنسهم، ولم يرسل إليهم ملكاً من الملائكة^(١)، فماذا يعني مراعاة هذا المبدأ التعليمي في ممارسة الفعل التربوي من قبل المعلم؟

الجواب حسب الجاحظ هو أن يعمل المعلم بالأساليب التي تحقّق التعلّم الأفقي، من ذلك أن يتخلّى عن صورته الطبيعية في الحوار وتوجيه الخطاب باللغة وغير اللغة، ويعوّضها بصورة تجعل خطابه أقرب إلى طبائع الصّبيان^(٢)، يقول الجاحظ شارحاً هذا الأسلوب أكثر: «أَلَا تَرَى أَنَّ أَبْلَغَ النَّاسِ لِسَانًا، وَأَجْوَدَهُمْ بَيَانًا، وَأَدَقَّهُمْ فِطْنَةً، وَأَبْعَدَهُمْ رَوِيَّةً، لَوْ نَاطَقَ طِفْلاً أَوْ نَاعَى صَبِيًّا، لَتَوَخَّى حِكَايَةَ مَقَادِيرِ عُقُولِ الصَّبِيَّانِ، وَالشَّبَهَ لِمَخَارِجِ كَلَامِهِمْ، وَكَانَ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ أَنْ يَنْصَرِفَ عَنْ كُلِّ مَا فَضَّلَهُ اللَّهُ بِهِ بِالْمَعْرِفَةِ الشَّرِيفَةِ، وَالْأَلْفَافِ الْكَرِيمَةِ»^(٣).

ورغم أن الجاحظ يمثل لمحاكاة هيئة الصبيان في التعليم بما يدل على القول اللفظي فقط، فإن العلامة غير اللفظية مقصودة أيضاً، بدليل قوله: إن المعلم عليه أن يقرب «طباعه» من طبائع الصبيان^(٤)، وعقله من عقولهم، وذلك ما لا يحصل بالقول فقط، بل يحصل بالعلامة غير اللفظية أيضاً، من خلال محاكاة حركات الصبيان وملامحهم، والتطبع بطباعهم الفضولية المعروفة. إن الأمر أشبه بعرض مسرحي متعدد العلامات، يروم محاكاة الصبيان في جميع أحوالهم، وبجميع علاماتهم التواصلية؛ من أجل غاية سامية، هي غاية التعليم والتثقيف.

(١) حسن الطويل، الأفاق الجديدة لتدريس اللغة العربية وآدابها (مقترحات تطبيقية)، ص ٢٩.

(٢) نفسه، ص ٢٩.

(٣) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ٣ / ٣٧.

(٤) هذا الأمر الناصح جاء في صورة الخبر: «قَرَّبَ طِبَاعَهُمْ...».

إننا هنا أمام استعارة كلية وممتدة تحكمها مبادئ ججاجية تربوية، فلكي يكون المعلم مُقنِعاً ومؤثراً في مخاطبيه (الصبيان)؛ عليه أن يعدل عن طبيعته الأصلية في التواصل، ويستعير بدلها طبيعة الصبيان. إن الأمر يتعلق بعدول يقتضيه السياق بالاستناد إلى قاعدة النجاعة في التواصل، إلا أن هذا العدول الاستعاري المطروح ليس عدولاً لفظياً جُملياً، أو عدولاً مقصوراً على علامة دون أخرى، بل هو عدول كلي وممتد -كما قلنا-، والمقصود بصفة الكلية أنه يشمل جميع علامات الخطاب اللفظية وغير اللفظية، أما صفة الامتداد فنعني بها أنه -العدول- يمتد إلى جميع أجزاء الخطاب، وليس معزولاً في جزء ترتيبي محدد.

وقد نُرتَّب على هاتين الصفتين (الكلية والامتداد) قولنا: إن هذا العدول الاستعاري هو عدول عن إستراتيجية إلى إستراتيجية أخرى يقتضيها المقام، ويستوجبها نوع المخاطب الذي نتوجه إليه باللغة وغير اللغة؛ بنية التأثير فيه على نحو يحقق مقاصدنا. وإستراتيجية الخطاب خطةٌ كلية تحدد طبائع العلامات المعتمدة في التواصل بناء على قرائن سياقية، وذلك ما يجعلها تتغير وتتعدد؛ تبعاً لتعدد متطلبات السياق ومتغيراته.

وقد تبين من نصيحة الجاحظ للمعلمين أن العلامة غير اللفظية لا تحكمها قواعد بنيوية ثابتة، بحيث يمكن أن نعين لكل دلالة علامة مناسبة لها، بل تحكمها على غرار اللغة اللفظية قواعد بلاغية تعطيها حرية كافية للتجدد والتنوع، وتمنح فرصة للمبدعين وخبراء التواصل؛ من أجل إكساب تواصلهم الجودة المطلوبة على مستوى التأثير في المخاطب وتحقيق نتائج التواصل المرجوة.

والظاهر أن القاعدة البلاغية التي وجَّهت الجاحظ إلى اقتراح الخطة التواصلية المذكورة في شأن مخاطبة المعلمين للصبيان، هي قاعدة (مراعاة أحوال المُخاطَب) النفعية، فهي قاعدة مهمة جداً في هذا الباب، والمتواصل عليه أن يلزم بها قبل توجيه خطابه إلى المعني به؛ من أجل تحضيره علامياً على مستوى النوع، وطرق الأداء، والترتيب، كما عليه أن يلزم بها في سياق أداء الخطاب أيضاً، فقد ذكر الجاحظ في غير ما مناسبة أن الخطيب عليه أن يفهم إشارياً ما انتظارات مخاطبه، وما مشاكله؛ حتى يختار الإيقاع

المناسب لخطابه، ويعرف أين المشكلة إذا أنكر عينيه ورأى فيهما استثقلاً، فإن تبين له أن ذلك الاستثقال عائد إلى مشكلة في خطابه (التطويل والإيقاع الرتيب مثلاً) حاول تجاوزها، وإن وجد المشكلة عائدة إلى المخاطب نفسه من جهة التفريط في مسؤولية الاستماع^(١) «عَرَفَهُ بِفُسُولِهِ^(٢) الاسْتِمَاعِ، وَالتَّقْصِيرِ فِي حَقِّ الْمُحَدِّثِ»^(٣).

ولعل الميزة البلاغية للإشارة الجسدية، وبخاصة ما يتعلق بإشارات العينين وملامح الوجه^(٤)، هي قدرتها على إعلام المُخاطَب في سياق الخطاب الشفوي الجمهوري الذي لا يُسمح فيه للجمهور بالكلام، من أجل التصرف في خطابه على النحو المطلوب، لكن تظل هنا فطنة المتكلّم مهمة؛ إذ عليه أن يلتقط الرسائل من وجوه الجمهور، وهي في الغالب رسائل تلقائية، لا يقصد الجمهور إرسالها إليه، بل ترسم على الوجوه بشكل عفوي تبعاً لتأثير الخطاب وجودته، «وسواء أكانت الإشارة المخصوصة مقصودة أم لا، فإن الاستدلال بها يظل قائماً وإن تفاوتت درجته بحسب قدرة المستدل بها على الانتباه إليها وإدراك مغزاها»^(٥).

وبصفة إجمالية، فإن الجاحظ في نصيحته للمعلمين أوقفنا على علامة غير لفظية -ولفظية أيضاً- موفقة، بعدما أوقفنا في محور (الإشارة غير البليغة) على استعارتين إشاريتين غير موفقتين (استعارة هيئة الخطيب المفوّه - واستعارة إشارات الجمود والتزمت)، والعامل الحاسم في الفصل في جودة هذه العلامات غير اللفظية، وتمييز الموفّق منها وغير الموفّق، يتمثل في القدرة على الانسجام مع متطلبات الموقف التواصلية، والإحاطة بأهواء المخاطب وانتظاراته.

(١) في هذا المعنى ينقل أبو هلال العسكري عن ابن المقفع قوله: «ريما كانت البلاغة في الاستماع، فإن المخاطب إذا لم يحسن الاستماع لم يقف على المعنى المؤدى إليه [...]، والاستماع الحسن عون للبليغ على إفهام المعنى». أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٥.

(٢) الفسولة: الضعف والحمق. عبد السلام هارون، البيان والتبيين، هامش ص ٤١.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ٤١/٢.

(٤) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ٤١/٢.

(٥) رشيد يحياوي، التبالغ والتبالغة، ص ٦٨.

وإلى جانب مقام تعليم الصبيان، يعالج الجاحظ في رسالة (صناعة الكلام) مقام الخصومة، ويذكر ما يقتضيه من علامات إشارية مناسبة، ففي رأيه أن الخطيب لا يفي بحق مقام الخصومة «إلا برفع الصوت وحركة اليد، ولا يكاد يجتمعا [رفع الصوت وحركة اليد] يكون إلا في المحفل العظيم والاحتشاد من الخصوم، ولا تحفل نفوسهما، ولا تجتمع قوتهم، ولا تجود القوة بمكنونها وتُعطي أقصى ذخيرتها التي استخرنت ليوم فقرها وحاجتها، إلا يوم جمع وساعة حفل، وهذه الحال دأعية إلى حب الغلبة»^(١).

يُعدُّ رفع اليد أو التصرف بها على نحو يوحى بالغضب في مقام التواصل الودي عيباً كبيراً، لكننا هنا أمام مقام مُختلف يستدعي بلاغة خاصة به في الجانب الإشاري، وهي بلاغة التعبير عن الانفعال الحاد، وبلاغة الظهور في صورة الخطيب القوي، وبلاغة الاستقواء على الخصوم، وهذا ما يقتضي ضرورة توظيف جراحة اليد توظيفاً ملائماً لذلك، من خلال رفعها وتحريكها على نحو مخصوص ملائم لرفع الصوت، ولفحوى الكلام الذي تقتضيه المنازعات الصاخبة.

وقد انتبه الجاحظ إلى أمر مهم يحيط بالتواصل الإشاري الغاضب، وهو وجود الحشود المترقبين للخطاب من جهة المعاينة، والحاضرين بوصفهم خصوصاً للمتكلم، وهذا ما يزيد من حدة المقام التواصلية التنازعي، ويجعل رفع اليد مع ما يرافقه من إشارات ملمحية معبرة عن الغضب وحدة الخصومة أمراً ملحاً، لا يستقيم الخطاب بدونه.

والحقيقة أن الجمهور بصفة عامة يحتل عند الجاحظ أهمية كبيرة في بناء الخطابات التواصلية، والتأثير في بنيتها ووظيفتها، فلو مثلنا بمقام الخصومة، وافترضنا غياب الحشود، وقصرنا الخصومة على شخصين يتحاوران في مكان لا يوجد فيه غيرهما؛ لما جاز أن نلزمهما برفع الصوت وتحريك اليد؛ لأن ذلك لا معنى له في غياب الطرف الثالث

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ٢٤٧/٤.

الذي هو الجمهور، ولا سيما جمهور المحافل العامة^(١) الذي تحرّكه الحماسة العاطفية المقتضية لاستعمال الجسد على نحو حماسي مناسب للقول اللفظي.

ولكي نفهم أكثر أثر الجمهور في الخطابات الشفهية؛ يمكن استحضار تأسف الجاحظ حين يحكي في كتبه نادرة مُضحكة على عدم تمكنه من إبلاغ حرارتها؛ لأن ذلك لا يكون إلا في حضور الإخوان، حيث يكون الانبساط أكثر وتكون الفرجة أشد، وهذا معناه أن الجمهور ركيزة أساسية في تحقيق وظيفة الخطاب الساخر بالصورة المطلوبة، كما هو ركيزة مهمة - قياساً على التحليل المقدم - في تحقيق وظيفة الخطاب التنازعي.

وعلاوة على ضابط التلاؤم مع الجمهور العام، يمكن استحضار ضابط آخر في موقف الخصومة، وهو ضابط خلق الانسجام بين اللفظ والإشارة، وهذا ما أشار إليه الجاحظ بوضوح حين قرن بين رفع الصوت وحركة اليد، فلو أنجز أحدهما في غياب الآخر لما كان المتكلم بليغاً في مثل هذا الموقف، ولما أدرك مقاصده، ولخلق الأمر حينئذ تنافراً معيّباً بين علامات التواصل. وبغض النظر عن مقام الخصومة، فإن قاعدة التلاؤم بين اللفظ والإشارة مهمة جداً في التواصل الشفوي في جميع المقامات، وفي هذا السياق يؤكد الجاحظ أن خبراء البيان «فرّقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني، فلو [قبضت] يد المتكلم [ومنع حركة رأسه لذهب ثلثا كلامه»^(٢).

وإذا افترضنا أن المتكلم أتى بنصيحة الجاحظ في مقام الخصومة، فرفع صوته وحرك يده، فهل سيضمن له ذلك نجاح عمله التواصلية؟ على المستوى النظري الجواب سيكون: نعم. لكن تطبيقياً سنحتاج إلى القول: إن الأمر رهين بمهارة المتكلمين في تنفيذ النصيحة؛ إذ هناك من سينفذها بجودة سيئة أو متوسطة، وهناك من سينفذها بجودة

(١) بشأن أنواع الجمهور، انظر:

- شاييم بيرلمان، الإمبراطورية الخطيبية (صناعة الخطابة والججاج)، ص ٨٤-٩٠.

- ت. أ. سلوان، موسوعة البلاغة، ٢٢١/١.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ١١٩/٣.

عالية. وقيمة الجودة هي التي تصنع الصور البلاغية في نهاية المطاف، وترتقي بعلامات التواصل إلى أعلى المراتب، إذا ما كان مؤشرها مرتفعاً؛ وعليه فإن الضوابط البلاغية التي نحاول تسطيرها هنا بشأن التواصل الإشاري، هي قواعد تواصلية مهمة فعلاً، لكنها تظل قواعد نظرية لا بد أن تكون معضودة بالمهارة التطبيقية^(١).

ومن أجل تكوين صورة كلية عن المقامات التواصلية في علاقتها بالعلامة غير اللفظية؛ نسوق على سبيل الاختصار نصاً آخر للجاحظ، يتحدث فيه هذه المرة عن مقام ودي، يقتضي من المتكلم أن يُرضي مخاطبه، لأن يغلبه أو يفحمه، وهذا النص يقع بالضبط في رسالته (المودة والخُلطة) التي خصص كلاماً مهماً فيها للحديث عن طرق حفظ المودة بين الناس، ومن هذه الطرق ما جاء في قوله: «الْتَمِسُوا الرِّفْقَ وَالتَّوْفِيقَ، وَالْإِجْازَ وَحُسْنَ الْاِخْتِصَارِ، وَأَخْفَاضَ الصَّوْتِ [...]»^(٢). والجامع بين هذه النصائح هو الظهور بمظهر الإنسان الودود البليغ، وذلك ما يتحقق لفظاً من خلال الإيجاز وحسن الاختصار، وانخفاض الصوت، ويتحقق بواسطة الهيئة الجسدية أيضاً عبر تقمص الإشارات الدالة على إظهار المودة للآخر، وهو ما يدخل في نطاق (الرفق).

(١) الواقع أن البلاغة ليست علماً معنياً بالقواعد كما هو شأن النحو وغيره من العلوم المتميزة بقوة الضبط، بل هي علم مرن، يدرس مادة تتحول حسب الوضعيات التواصلية والأنواع الخطابية؛ لذلك يصعب صياغة قواعد صارمة بشأنها؛ فهي - بوصفها إنتاجاً تطبيقياً - ممارسة حرة، وموصولة بالموهبة والذكاء والفطنة، وما يُصاغ فيها من قواعد إنما هي أصول كلية، وليست قوانين صورية نهائية. انظر في هذا الشأن: عيد بليغ، نشأة البلاغة العربية، ص ١٥٦. ومن الكلام الجيد في تراثنا العربي عن عدم كفاء العلم بأصول البلاغة في صياغة الكلام البليغ إلا بوجود طبع إبداعي، ما نجده عند ضياء الدين ابن الأثير، فهو يرى أن علم البلاغة يفتقر إلى «آلات كثيرة [...]»؛ وذلك لما يفتقر إليه من الخوض في كل فن، وملاك هذا كله الطبع، فإنه إذا لم يكن ثم طبع فإنه لا تخفي تلك الآلات شيئاً، ومثال ذلك: كمثال النار الكامنة في الزناد، والحديدة التي يُقدح بها، ألا ترى أنه إذا لم يكن في الزناد نارٌ لا تفيد تلك الحديدة شيئاً؟. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص ٣٨.

(٢) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ١٩٦/٤.

خاتمة البحث:

من خلال ما تقدّم؛ نستطيع تكوين بعض الخلاصات بشأن بلاغة التواصل غير اللفظي في المتن المدروس، أولها: أن الجاحظ تحدث بوعي مُنظّم عن علامات البيان، وأنزل كل واحدة منها منزلتها، غير أن اهتمامه استأثرت به العلامة اللفظية التي تدجّ فيها من مستواها العادي إلى مستواها الأدبي (الخطابة والشعر) - كما يقول حمادي صمود-، أما بقية العلامات فقدّم فيها ملاحظات عابرة، وإن كانت الإشارة أكثر حظاً؛ إذ ساق بخصوصها نصوصاً متنوعة، إما على سبيل المعالجة النظرية المباشرة، أو على سبيل الحكي المؤوّل المفتوح على بناء الدلالات الممكنة. وقد عملنا على استثمار جميع هذه النصوص من أجل تحليلها، والوقوف على نسقها البلاغي المفارق لنسقها العادي، وذلك ما تحقّق بتوجيه من سؤال محوري: ما المعايير التي تميّز الإشارة البليغة عن الإشارة العادية أو غير البليغة؟

حاولنا التفاعل مع هذا السؤال من خلال محورين: محور الإشارة غير البليغة ومحور الإشارة البليغة، وفيهما معاً وقفنا على جملة من المعايير المقوِّمة للتواصل غير اللفظي، وهي:

- ضابط (الأصالة وعدم التكلّف): كلما بدا التكلّف واضحاً على المتواصل ظهر بمظهر خائب، وفقدت علامته درجتها التأثيرية، واستثقل المخاطب متابعتة.
- ضابط (التوفّق السياقي لاستعارة العلامة الإشارية): يمكن إحلال علامة إشارية محلّ أخرى متوقّعة من طرف المتلقي، لكن ذلك رهين بالانسجام مع ظروف السياق وأهواء المتلقي.
- ضابط (ترشيد العلامة الإشارية بقيم التواصل): وهنا نستحضر حكاية القاضي عبد الله بن سوار الذي أخرج قيماً تواصلية مهمة من فعله التواصل (التواضع - العفوية - الأصالة ...)، وأحل محلها قيماً أخرى سلبية (الترتمت - الترفع ...)؛ ففشل في مسعاه التواصل في فشلاً ذريعاً.

- ضابط (اختيار الهيئة الإشارية الملائمة للمقام): على المتواصل أن يقرأ السياق الموضوع أمامه؛ لكي يختار هيئة ظهوره المناسبة، ويحدد العلامات الإشارية المحققة لذلك، والجاحظ قدّم نماذج متعددة لهيئات الظهور (هيئة الصّي أمام المتعلمين - هيئة المُنازع المُفجّم أمام الخصوم والحشود المتابعين للمنازعة...).
- ضابط (خلق الانسجام بين الإشارة واللفظ): على الإشارة أن تكون عوناً جيداً للفظ، بواسطة تمثيلها الحركي لفحواه على نحو جيد ودقيق.

فهرس المصادر والمراجع:

المراجع العربية والمترجمة:

أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن، نُشرت الرسالة ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق وتعليق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، مصر، دار المعارف، ط ١٣٩٦هـ، ٣٠١٩٧٦م.

أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١٤٠٩هـ، ٢٠١٩٨٩م.

إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

ت. أ. سلوان، موسوعة البلاغة، ترجمة نخبة، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ١، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٦م.

الجاحظ:

- البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ٧، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

- الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م.

- رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

حسن الطويل، الآفاق الجديدة لتدريس اللغة العربية وأدائها، مقترحات تطبيقية، الأردن، دار عالم الكتب الحديث، ط ١، ١٤٤٣هـ، ٢٠٢٢م.

حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، تونس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م.

رشيد يحياوي، التبالغ والتبالغة نحو نظرية تواصلية في التراث، الأردن، دار كنوز المعرفة، ط١، ١٤٣٥ هـ ٢٠١٤ م.

شاييم بيرلمان، الإمبراطورية الخطابية - صناعة الخطابة والحجاج، ترجمة وتقديم وتعليق الحسين بنوهاشم، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ١٤٤٣ هـ ٢٠٢٢ م.

ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت.

عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مصر، مطبعة المدني، جدة، دار المدني، ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م.

عبد الله الكدالي، بلاغة الحجاج عند الجاحظ (المفهوم والمسارات والأصول)، القاهرة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ١٠٤، ١٤٣٩ هـ ٢٠١٨ م.

علي صديقي، مطارحات نقدية في الأدب والفكر، جدة، مطبعة عين برانت، ١٤٣٤ هـ ٢٠١٣ م.
عيد بلبع، نشأة البلاغة العربية، القاهرة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد ١٠٤، ١٤٣٩ هـ ٢٠١٨ م.

محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، بيروت - الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ط١، ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م.

محمد مشبال، البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج، المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، ط١، ١٤٣١ هـ ٢٠١٠ م.

نور الهدى باديس، بلاغة المنطوق وبلاغة المكتوب، دراسة في تحول الخطاب البلاغي من القرن الثالث إلى القرن الخامس للهجرة، تونس، مركز النشر الجامعي، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م.

هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، الدار البيضاء-بيروت، أفريقيا الشرق، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

المراجع الأجنبية:

Courtés Joseph : Rhétorique et Sémiotique, De quelques divergences et convergences.
In: Revue des Sciences Religieuses, la Faculté de Théologie Catholique de
l'Université de Strasbourg, tome 52, fascicule 3-4, 1398h 1978m.

References

Abu Ihassan Arrumani, Anuukat fi I-jaaz Alqur-an, Thalath rasa-il fi I-jaaz Alquran, Tahqiq
mohammed Khalaf Ilah wa mohammed Zaghlol Sallam, Missar, Daar alma-arif,
Tab-aa 3, 1396h 1976m.

Abu Hilal Al-askari, Kitab Assina-atayn, Taqiq Mufid Qamiha, Bairut, Daar alkotub al-
ilmiya, Tab-aa 2, 1409h 1989m.

Idriss Bellamlih, Arru-eya Albayaniya inda Al-jahiz, Aldaar albayda', Daar Athaqafa, Tab-
aa 1, 1404h 1984m.

Umberto Eco, Assimya-iyah wa Falsafat Allugha, Tarjamat, Ahmed asaamii, Buirut, Marqaz
Dirassat Alwahda Al-arabiya, Tab-aa 1, 1426h 2005m.

Thomas O Sloane, Mawso-at Albalagha, Tarjamat Nokhba, Alqahira, Almarqaz Alqawmi
li Tarjama, Tab-aa 1, 1437h 2016m.

Al-jahiz:

- Albayan wa ttabyyin, Tahqiq Abd ssalam Harun, Alqahira, Maktabat Alkhaaniji,
Tab-aa 7, 1418h 1998m.
- Alhayawan, Tahqiq wa Charh Abd ssalam Harun, Missar, Maktabat wa Matb-aat
Mustafa Albaby Alhalabi wa Awladih, Tab-aa 2, 1384h 1965m.
- Rassa-il Al-jahiz, Tahqiq Abd ssalam Harun, Alqahira, Maktabat Alkhaaniji,
Tab-aa 1, 1417h 1997m.

Hassan Attaouil, Al-afaq Aljadida li Tadriss Allugha Al-arabiya wa A-aadabiha, Al-ordon, Daar aalam Alkutob Alhadith, Tab-aa 1, 1443h 2022m.

Hammadi Sammoud, Attafqir albalghi inda al-arab, Tunis, Manchorat koliat al-adaadab wa al-oloum al-insania, 1401h 1981m.

Rachid Yahyaoui, Attabalogh wa ttabaloghia, Al-ordon, Daar konoz alma-rifa, Tab-aa 1, 1435h 2014m.

Chaim Perelman, Al-imbratoriya Alkhatabiya, sina-aat alkhataba wa Ihijaj, Tarjamat Elhossin banohachim, Bairut, Daar alkitab Aljadid Almotahida, Tab-aa 1, 1443h 2022m.

Diyae- ddi Bno Al-athir, Almathal A-ssa-ir fi adabi alkaatib wa chaa-ir, Kaddamaho wa aalaqa alayh Ahmed alhoufi wa Badawi tabana, Missar, Daar Nahdat misr litiba-aa, d.t.

Abd alqaahir Aljorjani, Dala-il al-ijaz, Tahqiq wa ta-liq Mahmoud Mohammed Chakir, Missar, Matba-at Almadani, Jaddah, Daar Almadani, 1412h 1992m.

Abd allah elkaddali, Balaghat Alhijaj inda Al-jahiz, Alqahira, Majallat fusul, Alhaye-a almissria al-aama lilkitab, Al-adad 104, 1439h 2018m.

Ali Saddiki, Motaarahat naqdi-a fi l-adab wa lfikr, jeddh, Matba-at ain Brant, 1434h 2013m.

Aid balbaa, Nach-at albalagha al-arabia, Alqahira, Majallat Fusul, Alhaye-a almissria al-aama lilkitab, Al-adad 104, 1439h 2018m.

Mohammed Elomari, Albalagha al-arabia osoloha wa imtidaadaatoha, Biurut –Addar Ibayda-e, Daar afriquia achaarq, Tab-aa 1, 1411h 1991m.

Mohammed Mechbal, Albalagha wa ssard jadal assard wa Ihijaj, Tetouan, Koliat al-adab wa l-oloum al-insania, Tab-aa 1, 1431h 2010m.

Nour alhouda Baddis, Balaghat almantouq wa balaghat almaktoub, Tunis, Marqaz annachr aljami-i, 1426h 2005m.

Heinrich Pllet, Albalagha wa l-oslobiaya nahwa namodaj simya-i litahlil a-nnas, Tarjamat Mohammed Elomari, Biurut –Addar Ibayda-e, Afriquia achaarq, 1411h 1991m.

التشبيه والمجاز Analogy and Metaphor

المعرف الرقمي: <https://doi.org/10.60161/2500-001-002-005>

أ.د. أحمد يوسف علي

كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر

تاريخ القبول: ٢٥/٠٢/٢٠٢٤

تاريخ الإرسال: ٣٠/١٠/٢٠٢٣

Abstract:

Classic rhetoricians dealt with the various forms of the statement, including the analogy. They questioned its implicit and whether it falls into the circle of metaphor or analogy. This research monitored rhetoricians' dialogue about the implicit analogy. It aimed to answer whether the metaphor could include the implicit analogy. The research concluded that this issue varies according to the interpreter, the interpretation circumstances, and the methodology. The research explored Al-alawi's sense, the author of the 'al-teraz', as a comprehensive theoretical attempt, and Abu Tammam's poem in Fateh Amoriyah as an applied model of mixed poetry at the levels of understanding and interpretation.

Keywords:

Analogy, Metaphor, Style, Al-alawi, Abu Tammam.

المخلص:

تناول البلاغيون القدامى صور البيان المختلفة، ومن بينها التشبيه، وأشكل عليهم وضعية التشبيه المضمرة، هل يقع في دائرة الاستعارة أم التشبيه؟ وقد رصد هذا البحث حوار البلاغيين حول التشبيه المضمرة، وهل يمكن أن يندرج في المجاز أم لا؟

وانتهى البحث إلى أنها قضية تختلف باختلاف المؤول، وظروف التأويل، ومنهجه. وتوقف البحث عند رؤية العلوي صاحب كتاب (الطراز) بوصفها محاولة تنظيرية جامعة، وعند بائية أبي تمام بوصفها نموذجاً تطبيقياً من الشعر المشكل على مستويي الفهم والتأويل.

الكلمات المفتاحية:

التشبيه، المجاز، الطراز، العلوي، أبو تمام، الاستعارة.

مقدمة البحث:

يبدو أن صور البيان هي نفسها صور الحياة كما نحيها؛ فالحياة ذات صور من التناظر، والتماثل، والتشابه، والمفارقة لا حصر لها. وهذه الصور لا قيمة لها على وجه الحق إلا إذا كانت معبرة عما بين الإنسان، والكائنات، والجمادات من علاقات، واللغة هي السبيل الأوحده لرصد هذه العلاقات، أو تصويرها على هيئة مجازات كبرى أو صغرى؛ فيعني أننا نعيش فعلاً عالم المجاز إذا صدقنا أن العالم الطبيعي والاجتماعي هو العالم الذي تعيش فيه الحقائق، وتنبع منه المجازات التي ليست زينة، أو فائضاً جمالياً، أو انبثاقاً عن أصل، أو نموذج، أو نسق سابق ينبغي على المتلقي البحث عنه إذا أراد أن يفهم هذا المجاز أو ذاك.

فعينا المرأة كما رآها السياب: «غابتا نخيل أو شرفتان راح ينأى عنهما القمر»، وليس وراء هذا المجاز أصل أو حقيقة انطلق منها السياب؛ ليرى عيني هذه المرأة على النحو الذي رآه. ولو قلنا: إن السياب كان يريد أن يقول كذا غير ما قال، فلم عدل عن قوله إلى ما قاله بالفعل؟ فالمجاز لغة مثل لغة العلم ولغة القانون، وكل هذه اللغات ليست وراءها أصول للمعنى. والمجاز لغة تخرج من الضيق النفسي، والعقلي، والاجتماعي إلى الاتساع الخيالي؛ غوصاً عما وراء المدركات الحسية من معان وعلاقات. فابن الرومي حين ألقى قصيدته الشهيرة في مجلس أبي الصقر شيبان (أجنت لك الوجد أغصان وكثبان)، ولاقي إعراضاً عنه وعن شعره غير مفهوم، لم يكن لديه من بد أن يقول:

ما بال شُعري لم تُوزنْ مثوئته	وقد مضتْ منه أوزانُ وأوزان
أمثلُ شُعري يُلوى حَقُّه وله	عليك من خيمك المحمود أعوان
أم وَعْدُ مثلك لا يُجى لأمليه	وقد تهادتْهُ أزمانُ وأزمان
مالي لديك كَأَنِّي قد زَرَعْتُ حَصَى	في عام جذب وظهرُ الأرض صفوان
أما لزعمي إِبَّانُ فأَنْظَرُهُ	حتى يريعَ كما للزراع إِبَّان

فالشعر الذي لم يثمر في تربة التلقي هو زراعة الحصى في عام جذب وفي أرض ظهرها صفوان. وليس وراء هذا القول المجازي أصل من المعنى، ولا غاية جمالية هي الزينة بوصفها قشرة سطحية إن نزعنا بقي ما وراءها من أصل هو الحقيقة، والواقع

الاجتماعي الذي يهدر قيمة الشعر؛ لإهدار قيمة صاحبه سلفاً، والشك في نواياه والتنقيب عنها هو واقع بالغ الضيق والانسداد، يدفع بالخيال إلى إنشاء هذه الصورة: زراعة الحصى في عام جدد وفي أرض ظهرها صفوان، ويجعل المجاز لغة مثل كل اللغات التي ليس وراءها معنى سابق انطلق منه المجاز.

ومن ثم فإن المجاز أس من أسس التعبير اللغوي، يناظر التعبير الفلسفي، والتاريخي، والعلمي. وللمجاز صور عديدة هي موضع الدرس التربوي، والنفسي، والاجتماعي، ولكن علوم البلاغة أولت المجاز اهتماماً غير مسبوق منذ القدم عند أفلاطون وأرسطو، وعند كبار البلاغيين في تراثنا البلاغي والنقدي. واللافت في هذا السياق التاريخي الطويل أن الاستعارة هي لب المجاز، وهي عماده، وهي التي استأثرت بالنقاش والتأويل، وهي التي نشأت بسببها الإشكالات الكبرى باسم ما عرف بالغموض؛ الذي هو تعبير عن مدى حرية المبدع في علاقته بالوجود الاجتماعي والطبيعي، وقدرته على تشكيله على غير مثال أو مرجع؛ بما يتيح له إنشاء علاقات غير مألوفة بين الكائنات أو الجمادات. ولم تنل الكناية مثلما نالت الاستعارة، وعلى هذا المنوال ظل التشبيه أيضاً في مرحلة وسطى بين الكناية والاستعارة التي عدها ابن رشيق أفضل المجاز، وأول أبواب البديع^(١).

فإذا كان المجاز على هذا النحو يعني إعادة النظر في علاقتنا بما يحيط بنا؛ فإنه يدعونا إلى إعادة النظر في علاقة التشبيه أو الكناية بالمجاز، وإعادة النظر فيما هو مستقر لدينا من أن أصل كل استعارة تشبيه، وأن الصورة المجازية عامة هي صورة مضافة إلى ما نسميه أصل المعنى، وكأن المعاني عالم مستقل بذاته عن وجودنا وعمافيه من علاقات، فإذا ما احتجنا إلى معنى ما أتينا به، ثم أضفنا إليه ما نريد من إضافات على قدر الموقف والحاجة.

ووضعية التشبيه والكناية في سياق البحث البلاغي تفرض تساؤلاً ينبغي الالتفات إليه، وهو أين مجازية التشبيه، ومجازية الكناية بالقياس إلى الاستعارة؟ وما الرؤية

(١) ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ٢٦٨/١.

الفكرية التي جعلت الاستعارة لب المجاز، وجعلت التشبيه على حافته مع أنه أساس تأويل الاستعارة في بلاغتنا العربية إذ يقول عبد القاهر: «اعلم أن الاستعارة تعتمد التشبيه أبداً»^(١)؟

وطرح هذه المسألة على هذا النحو لم يكن عندي وليد اللحظة الراهنة التي غمرتنا فيها علوم اللغة وتحليل الخطاب وغيرها من العلوم الوافدة، ولكنه كان وليد قراءة البلاغة العربية عبر تاريخها الطويل، وسياق تشكلها على هدي من قضية القدم والحداثة في مطلع القرن الثالث الهجري، وما دار حول الشعراء المحدثين عامة، وحول شعراي تمام خاصة من نقد وخصام، وعلى هدي قضية إعجاز لغة القرآن، وما حملته من مجازات أثارت تساؤلات حول قبولها كما هي، أو قبولها عبر التأويل الذي فتش عن أصل المعنى، وعن الوضوح والإبلاغ، وعما يحتاجه هذا وذاك من حلية أو زينة فيما سمي البديع. ولم يكن بين يدي هؤلاء المفسرين من صور بلاغية أقرب إلى الوضوح والقدرة على الإقناع غير التشبيه، الذي يرتكن إلى ركن معروف سلفاً هو المشبه، الذي يستدعي ركناً آخر يفسره أو يوضحه أو يكشف عما به من وجوه الشبه، وهو المشبه به.

ولم تكن لغة المحدثين من الشعراء نهاية القرن الثاني وامتداد القرن الثالث الهجري لغة سهلة؛ لاعتمادها على الاستعارة بما تحدثه من العبث في تشكيل العلاقات بين الأشياء، وما تنجح إليه من الغموض؛ ما أهدر غاية الوضوح والإبلاغ، واستدعى التساؤل عن المعنى الذي كان واضحاً، وعن العلاقات التي كانت مستقرة، وعن العقل الذي يسيطر على الخيال، وعن الخيال الذي انفلت من إसार المألوف والمعتاد، على نحو الجمل الذي رعته الفياقي، والشيب الذي نال الرأس من ثغرة الهم ولم ينله من ثغرة الميلاد، والزمان الذي لبس الصوف، وعن الدهر الذي لم يقوم أخذه وأضجر الأنام بحماقته، وهي من مشكل الاستعارات في شعراي تمام.

ومع كل هذه الانتقالات الكبرى في مجاز القرآن ومجاز الشعر، لم يكن هناك مفهوم جديد للمجاز يفتش عن الجديد والمبتكر والعلاقات الجديدة التي تضمنتها

(١) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٥٥.

هذه المجازات، وظل مفهوم المجاز يتراوح بين النقل الذي يعني الأصل أو الحقيقة، والمنقول إليه الذي يعني الفرع أو الهامش، والعلاقة القائمة بينهما على أساس من التشبيه، ومناسبة السياق أو الحال؛ ولذلك ظل هذا المفهوم قاعدة معيارية، يحرص النقاد والبلاغيون على فرضها على كل مجاز نتج عن الخيال، وبما أن الخيال لا يعترف بعلاقات سابقة ولا بمفاهيم لاحقة؛ فقد مثلت الصور المجازية جنوحاً أشبه بالجنوح الأخلاقي الذي لا مفر من كبه وإعادته إلى حظيرة العقل؛ ما يعني العلاقات المستقرة بين الكائنات والأشياء، على نحو أن يشكوفر عنتره لا كما يشكو الإنسان، ولأن تقول ناقة المثقب العبيدي عبر حوار تفاعلي بينها وبينه كما يقول الإنسان ويتحاور، ولكن على نحو أن يظل الفرس فرساً، وأن تظل الناقة ناقة في عالم الحيوان، ولا يخرجهما المجاز إلى عالم الإنسان.

مَا زِلْتُ أَرْمِيهِمْ بِثَغْرَةٍ تَخْرِه
فَأَزُورُ مَنْ وَقَعَ الْقَنَا بِلَبَانِهِ
لَوْ كَانَ يَذْرِي مَا الْمُحَاوَرَةُ أَشْتَكِي
وَلَبَانِهِ حَتَّى تَسْرُزِلَ بِالدِّمِ
وَشَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحْمُحُمِ
وَلَكَانَ لَوْ عَلِمَ الْكَلَامُ مُكَلِّمِي وَعَالِي

وأن تظل الناقة ناقة في عالم الحيوان، ولا يخرجهما المجاز إلى عالم الإنسان:

إِذَا مَا قُمْتُ أَرْحَلُهَا بِلَيْلٍ
تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَضِيئِي
أَكْلَ الدَّهْرِ جِلُّ وَازْتِحَالُ
تَأَوُّهُ أَهْلَةَ الرَّجُلِ الْحَزِينِ
أَهْذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي
أَمَا يُبْقِي عَلَيَّ وَمَا يَقِينِي

فالشيب الذي نال الرأس من ثغرة الهموم لا من ثغرة الميلاد شيب غير مفهوم ولا معقول؛ لأنه ولج من ثغرة الهموم التي اتسعت ونالت كل الرأس، ولم يلج من ثغرة الميلاد، وهي الثغرة التي ربما تحظى بالقبول؛ لأنها مثلت خطأ رأسياً هو خط مرور الأيام والسنين الذي يرد بعده الشيب، ولكن الموازنة التقابلية بين ثغرة الهموم وثغرة الميلاد أحدثت خللاً في العلاقة بين الشيب والزمن، بارتباط الشيب بثغرة الهموم لا بثغرة الميلاد، واستدعت هذه العلاقات المجازية تساؤلاً لا يدركه النقاد والبلاغيون في استعارة أبي تمام، وهو كيف حل الشيب من ثغرة الهموم ولم يحل من ثغرة الميلاد؟ ما يعني أن الشيب لا علاقة له بالميلاد، وله علاقة بالوعي والرشاد الذي يدرك تناقضات الواقع

الاجتماعي ويعجز عن مواجهتها، وإن لم يعجز عن فهمها؛ لذلك أدركته الهموم، وهي هموم الوعي والمعرفة والرشاد التي أعلنت عن وطأتها على الذات التي شابت قبل أن تبهر بعيداً سفينة الميلاد.

شَابَ رَأْسِي وَمَا رَأَيْتُ مَشِيبَ ال
رَأْسِ إِلَّا مِنْ فَضْلِ شَيْبِ الْفُؤَادِ
نَالَ رَأْسِي مِنْ ثَغْرَةِ الْهَمِّ لَمَّا
لَمْ يَنْلِهِ مِنْ ثَغْرَةِ الْمِيلَادِ

في ضوء هذا الفهم المجازي الذي مثل معياراً ثابتاً؛ فهم التشبيه بوصفه صورة قائمة على التوازي والتناظر بين حقلين لا رابط بينهما إلا العلاقات المعنوية، وفُهمت الاستعارة على أساس أنها تشبيه وقع لأحد طرفيه حذف أو تحوير، ولَمَّا استعصت عليهم استعارة مثل قول أبي تمام:

يَتَسَاقُونَ فِي الْوَعْيِ كَأَسْ مَوْتٍ
وَهِيَ مَوْصُولَةٌ بِكَأْسِ رَحِيقٍ

جعلوها من الاستعارات المذمومة؛ لخروجها على معيارهم المجازي؛ لأنها ألفت بين عناصر متضادة متنافرة، على نحو الجمع بين الموت مبعث الأحزان والخمر جالبة اللذات والمسرات، فكيف يجمع الموت بين الحزن والمسرة؟!

-٢-

ولما كان التشبيه عقد صلة بين طرفين بينهما اتحاد في صفة أو عدة صفات؛ فإن مبدأ التشبيه - كما يقول الجاحظ - هو الغيرية لا الذاتية من جهة، وعدم الاستغراق في الصفات من جهة أخرى، فلو قلنا: «محمد أسد» فإن الجامع بين محمد والأسد في السياق هو الشجاعة أو غيرها من الصفات، ولا يمكن أن يتحول محمد في إطار التشبيه إلى أسد، ولا أن تستغرق صفات الأسد وهي المشبه به صفات المشبه، ومن ثم يظل المشبه أبداً غير المشبه به، مهما تجمع بينهما الصفات التي إن جمعت بينهما تحولت الصورة من التشبيه إلى التشابه أو الاتحاد التام في الصفات؛ وحينئذ يبطل التشبيه، فإطلاق الاسم على المسمى لا يعني الانتقال من عالم إلى عالم، فلو أطلقنا اسم الفأر على رجل، ما صار الرجل فأراً، ولكن تحول الفأر إلى اسم علم دالاً على رجل بعينه. وبالمثل فإن صورة التشبيه التي تنهض على طرفين لا تعني أن أحدهما هو الآخر وأن



الذاتين ذات واحدة؛ لأن الغاية هي التوضيح وقياس الغائب على الحاضر، ولو صار الطرف الأول هو الطرف الثاني أو حدث بينهما تفاعل؛ لانعدام التشبيه، وانتقلنا به إلى مستوى آخر من العلاقات المجازية.

ولكن التشبيه لا يقف عند حد الطرفين، بل يجمع بينهما أدوات التشبيه الكثيرة التي من أبرزها: الكاف، وكأن، بوصفهما رابطتين بين طرفين كل منهما يمثل علماً على حقل دلالي بعينه، ودور هذه الأدوات هو الحفاظ على حدود كل حقل دلالي، والسماح بعبور بعض الصفات أو الملامح -التي تحقق غاية التشبيه- من الحقل الدلالي الثاني إلى الحقل الدلالي الأول، وذلك عبر عملية التلقي التي ينهض بها جهاز المفاهيم عند المتلقي الذي قد يروقه هذا الاندماج المحدود، أو لا يروقه ويشوش عليه. ومهما تكن قدرة المتلقي على التلقي والفهم والاستيعاب، أو النضور والرفض، فإنه لا يفارقه وعيه بأن صورة التشبيه هي صورة قائمة على الموازنة والتناظر؛ ولذلك يتساءل المرء: إذا كانت أدوات التشبيه هي العلامة الأبرز على وجود التشبيه وعلى استقلال طرفيه، فهل إذا حذفنا هذه الأدوات ينتقل التشبيه انتقلاً نوعياً، ويتقارب الطرفان ويزداد الاندماج بينهما؛ بما يسمح للمتلقي القول بأن هذا التشبيه هو: استعارة؟

هذا التساؤل تساؤل تاريخي لم نطرحه نحن للمرة الأولى، وإن صغناه صياغة تتفق ولغتنا العلمية اليوم، فقد طرح في البلاغة الأوروبية، كما طرح في البلاغة العربية الموروثة، ابتداء من القرن الرابع الهجري في كتابات الرماني، وأبي هلال العسكري، وعبد العزيز الجرجاني، ولم يزل مطروحاً حتى الآن. وضرورة طرحه عبر هذه الأزمان والثقافات؛ هي الصور البيانية التي رآها هؤلاء البلاغيون ملبسة، أعني صور التشبيه التي أشبهت الاستعارة ونشأت حولها الأسئلة: متى يكون التشبيه استعارة؟ وهل تتحقق استعاريته بمجرد التخلص من أدواته التي تمثل عائقاً من عوائق كونه مجازاً؟ وهل يستمر التشبيه تشبيهاً وإن لم يكن به أدوات؟

ومع أن القول: باستعارية التشبيه والاختلاف في تأويل بعض صورته، طرح في كتابات من قدمنا من نقاد القرن الرابع وبلاغييه، فإن تناول هذه المسألة في إطار أشمل لم

يكن من أعمال هؤلاء الأعلام، وإن ظل متداولاً عبر القرون التالية، ووجدنا يحيى العلوي (٧٤٥هـ) في كتابه (الطراز) يناقش مفاهيم الاستعارة، ومدى قربها من المجاز، ويلتفت التفتاً مدهشاً إلى الاستعارة المبنية على غير التشبيه تحت عنوان (التعريف الخامس)، ويصفه بقوله: «هو المختار»، وهو المفهوم الذي لاقى نفوراً واستهجناً عند الآمدي في تقييمه لاستعارات أبي تمام وأمثالها من الاستعارات عند سابقه من الشعراء، أمثال: امرئ القيس، ولبيد، وذو الرمة، وغيرهم من الشعراء. يقول العلوي: «أن يقال: تصيرك الشيء الشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له بحيث لا يُلاحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكماً. ولنفسر هذه القيود؛ فقولنا: تصيرك الشيء الشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له، شامل نوعي الاستعارة»^(١).

فالاستعارة التي يفضلها العلوي هي القائمة على اندماج أطرافها في إطار جديد من العلاقات، لا يشبه وجوه الشبه التي تنتج من العلاقة بين طرفي التشبيه في ظل ثبات كل طرف من الطرفين، ومن ثم فالاختلاف بين الصورتين - التشبيه والاستعارة - ليس اختلافاً عارضاً، ولكنه اختلاف جوهري مرده إلى بنية كل منهما اللغوية ووظيفته؛ ولذلك كان تركيزه على أن الاستعارة الأصلية لا يُلاحظ فيها معنى التشبيه صورة ولا حكماً؛ بمعنى افتراقها عنه في الصورة أو ما في حكمها. وهذا ما دعاه إلى طرح الاختلاف حول التشبيه الذي يعد استعارة، وهو ذلك التشبيه الذي أشبه الاستعارة حكماً باختفاء أداة التشبيه التي تختفي في الاستعارة. يقول العلوي: «فقولنا: زيد كالأسد، ومثل البحر، فإن ما هذا حاله ليس من باب الاستعارة في شيء؛ لما يظهر فيه من صورة التشبيه، وأحد البابين مغاير للآخر، فلا يُمزج أحدهما بصاحبه. وقولنا: لا حكماً يُحترز به عن صورة واحدة، وهي قولنا: زيد أسد، وعمرو بحر، فهل يعد هذا من باب الاستعارة، أو يكون معدوداً في التشبيه؟»^(٢).

(١) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٢٠٢/١.

(٢) المرجع نفسه، ٢٠٣/١.

فالعلوي لم يلتفت إلى مسألة عد التشبيه المضمر أو البليغ من الاستعارة أم من غيرها، ولكنه كان مشغولاً بمسألة الاستعارة، ومدى اندماج أطرافها بحيث لا تلحظ فيه معنى التشبيه صورة أو حكماً. وفي هذا الإطار النظري وردت التفرقة التي تحرر الاستعارة من التشبيه، وتبعده كل البعد عن مفهومها، وعن المجاز بالتبعية؛ لأنها معدن المجاز، وبهذا يختلف عن عبد القاهر الذي يرى أن موضوع الاستعارة - كيف دارت القضية - على التشبيه. وسوف نتناول آراء العلوي كاملة في موضع لاحق.

وإذا كانت مسألة عد التشبيه المضمر استعارة عند بعض بلاغي القرن الرابع الهجري، فقد كانت محاولة تأويلية لم تكتمل؛ لإدخال التشبيه دائرة المجاز، ولم تكن الكناية بعيدة عن هذا التأويل الذي جعلها تقف على محيط دائرة المجاز، فبنيتها تختلف عن بنية التشبيه التي تعتمد الموازنة والتناظر بين أطرافه، وليس فيها تقابل بين الحس والعقل، وهي خارج دائرة الاشتراك في صفة أو عدة صفات، بل إن طرفها الأساس ليس مفتقراً إلى ما يوضحه أو يفسره كما يحدث في التشبيه؛ لأنها تمتلك الدليل على دعواها؛ بسبب مكوناتها الحسية التي يمكن الأخذ بظواهرها فقط دون الأخذ بما يلزم عنها، فقول امرئ القيس عن المرأة نُؤوم الضحى:

وَتُضْحِي فَتَيْتُ الْمُسْكُ فَوْقَ فِرَاشِهَا نُؤُومُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضُلِ

قد يؤخذ على أن هذه المرأة امرأة كسول؛ لما يحيط بها من أسباب النعيم، ففتيت المسك فوق فراشها طول الليل وحتى ضحى النهار وهي رهينة هذا الفراش الوثير، فالنعيم مدعاة للكسل، وقد يؤخذ قوله على نحو آخر، وهو ما يلزم عن امرأة منعمة ليست في حاجة إلى النهوض في البكور، ولا يشغل بالها هم الحياة ومتطلبات العيش التي تركتها لغيرها من الناس. ولا يعني هذا أن الكناية من المجاز؛ لأن الانتقال من الظاهر في التعبير إلى المستتر أو ما يلزم عنه يخضع للتأويل، ولا ينتج من تفاعل مكوناته كما يحدث في التعبير الاستعاري. وفي القرآن الكريم وردت آية: ﴿مَا الْمَسِيحُ أَبْنُ مَرْيَمَ﴾ [سورة المائدة: ٧٥]. التي هي خبر عن المسيح وأمه، وتحتل هذه الآية أن تؤخذ على ظاهر اللفظ؛ بما يعني أنهما بشر من البشر وليس إلهين، وقد تفهم على سبيل الكناية؛ ومن

ثم يكون المعنى اللازم هو المقصود، وهو أن من يأكل الطعام يحتاج إلى غيره من أسباب الحياة، ومنها: الوظائف الحيوية عند الإنسان؛ بما يعني نفي الادعاء بالألوهية.

وبناء على ما تقدم؛ فإن مجازية الاستعارة أصيلة بالفعل، وليست بالقوة أو بالتأويل، أما مجازية الكناية فليست أصيلة بالفعل، بل بالتأويل الذي يخضع لكل متأول، وظرف التأويل، وأدواته، ومجازية التشبيه ليست من بنية التشبيه، ولا من علاقات مكوناته، ولا من التأويل الذي حاوله لفيف من أعلام القرن الرابع، فقد أقروا باستقلال التشبيه عن الاستعارة، وبمكانته في التأويل الاستعاري حينما عدوه أساً مضمراً وراء كل استعارة، ولكنهم وقعوا في دائرة الالتباس حين أسرفوا في تصنيف أنواع التشبيه وأدواته، فرأوا التشبيه المضمراً أو البليغ أو المؤكد أرقى أنواع التشبيه وأبلغها بعد التشبيه التمثيلي؛ لأنه تجرد من صورته الصريحة، واختصر المسافة بين المشبه والمشبّه به بالاستغناء عن أدوات التشبيه التي مثلت واسطة التقريب بينهما؛ فأصبح كل طرف من الطرفين أكثر اقتراباً من الآخر، وظن هؤلاء أن هذا الاقتراب الأكبر ألقى ذاتية كل طرف؛ فتحول المشبه إلى دائرة المشبه به وامتزجا. وما هذا بالصواب، وما الصواب الذي استقر في خلد هم؟

- ٣ -

لم تلفت كل أنواع التشبيه - ما عدا المضمراً أو البليغ - النظر إليها؛ لتمكنها في بابها، مع أن التشبيه هو الصورة البيانية الغالبة في أشعار الجاهليين، التي تعد المثال الذي قاس عليه نقاد الشعر أشعار المحدثين من الشعراء. ولأن العراك النقدي حول شعر أبي تمام والبحثري من جهة، وتشبيهات ابن المعتز من جهة أخرى، كان مداره هو المقايسة أو الموازنة؛ أي الاحتكام إلى تاريخ تقاليد كتابة الشعر العربي كما فعل عبد العزيز الجرجاني في (وساطته بين المتنبي وخصومه)، أو إقامة الموازنة بين طريقتين في كتابة الشعر، كما فعل الآمدي بين أبي تمام والبحثري في (الموازنة)، فقد كان الانشغال بالشاهد والمثال حاضراً وقوياً، فكانت صور التشبيه هي أساس المفاضلة أو الموازنة، فضلاً عن كونها معيار سلامة الاستعارة؛ لذا كان التشبيه البليغ أقرب الصور إلى الاستعارة، وأدعاها

إلى التفريق بينها وبينه في الوقت نفسه. ومن هنا نشأت في نقد القرن الرابع الهجري وبلاغته هذه المسألة، وإذا ما علمنا أن مفسري إعجاز القرآن الكريم مثلوا أحد اتجاهات النقد في هذا القرن؛ كان يسيراً علينا أن نفهم علة أن يفرق الرمازي (٣٨٤هـ) -دون غيره كابن طباطبا أو قدامة- بين الاستعارة والتشبيه على أساس الشكل اللغوي وبنية كل منهما؛ فيرى «الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله ولم يغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة؛ لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست له في أصل اللغة»^(١).

فالفرق بين الصورتين أن التشبيه لم يفارق شكله وبنيته، وأداة التشبيه، وأن الاستعارة محكومة بمبدأ النقل من مجال إلى مجال أو ما ليست له في أصل اللغة، ومن ثم فالاستغناء عن أداة التشبيه ينقل الصورة من التشبيه إلى الاستعارة. وبما أن الرمازي كان أول القائلين بذلك؛ فقد مهد الطريق لمن جاؤوا بعده للخوض في هذا المبحث الذي تبلور كما ذكرنا فيما قدمه العلوي في (الطراز) في القرن الثامن الهجري. وعبد العزيز الجرجاني (٣٩٢هـ) -معاصر للرمازي- يرى أن عد التشبيه البليغ من الاستعارة ظن، وأنه مثل أو تشبيه، وأن أهل الأدب هم الذين عدوا التشبيه البليغ استعارة: «وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة، وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكروا أنواعاً من الاستعارة، وعدوا فيها قول أبي نواس:

فَالْحُبُّ ظَهَرْتُ رَاكِبُهُ فَإِذَا صَرَفْتُ عَنَّا إِنْصَرَفَا

ولست أرى هذا أو ما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر أو كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه؛ فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها»^(٢).

(١) الرمازي، النكت في إعجاز القرآن، ص ٨٥.

(٢) علي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص ٤٠-٤١.

وأورد الثعالبي (٤٢٩هـ) في (فقه اللغة) أمثلة ليست من الشعر، ويبدو أنها من التعبيرات الشائعة المتداولة في زمنه عدها من الاستعارة، وهي: الأدب غذاء الروح، والنار فاكهة الشتاء، والعيال سوس المال، والشمس قطيفة المساكين^(١).

أما ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) فيرى أن أداة التشبيه وحدها ليست الفارقة بين الاستعارة والتشبيه، وأن التشبيه يرد بغير الألفاظ الموضوعية له ولا يعد من الاستعارة، ومن ثم فإن المتلقي وحده هو القادر على اكتشاف صورة التشبيه لورودها بغير ألفاظها، وعلى عدها من الاستعارة أو من التشبيه، ويأتي بشاهدين هما موضع التأويل: «وليس يقع الفرق عندي بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط؛ لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعية له، ويكون حسناً مختاراً، ولا يعده أحد في جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه، ومن هذا قول الشاعر:

سَفَرَنْ بِدَوْرًا وَانْتَقَبْنَ أَهْلَةً وَمَسَنَّ غُصُونًا وَالتَفَتْنَ جَاذِرًا

وقول الآخر:

وَأَمْطَرَتْ لَوْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ وَرْدًا وَعَصَّتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ^(٢)

فالرمانى، والجرجاني، وابن سنان يتفقون على أن التشبيه يقع بصورته المعهودة، وأنه قد يرد بغير ما وضع له من ألفاظ، ولا يخرج هذا من دائرة التشبيه إلى دائرة الاستعارة، وهذا البيان القاطع رد على تأويل التشبيه البليغ؛ لإدخاله في دائرة المجاز أو الاستعارة. واستعان الجرجاني لتأكيد رأيه ببيت أبي نواس وعده من الأمثال أو تشبيه شيء بشيء؛ وذلك ردًا على من سماهم أهل الأدب الذين وهموا، فأروا هذا التشبيه استعارة.

ونهج هذا النهج ابن سنان الذي استحضر البيت الأول من شعر عبد المحسن الصوري، والثاني من شعر الوأواء الدمشقي أحد شعراء سيف الدولة، وبيتا ابن سنان أبعد عن التشبيه بصورته المعروفة، وأقرب إلى التشبيه بغير صورته - كما قال -، ومع

(١) أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص ٤٣٣.

(٢) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١١٩.

ذلك فإن هذا القرب لا يحسم مسألة الصورة فيهما، أهي من التشبيه أم من الاستعارة؟ ولا يستطيع التأويل أن يحسم ما عجز عنه القرب، فصورة التشبيه غائبة بكل أركانها، ولعل هذا هو الذي دعا ابن سنان إلى قوله: «ولا يعدده أحد في جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه». وهو لم يخل من آلة التشبيه فقط، بل خلا من أركان التشبيه المعهودة، وبقي القول بالتشبيه مرهوناً بخبرة الحدس وخبرة التأويل، فبيت الصوري به أربع جمل ذات بنية نحوية واحدة، وهي: الفعل، والفاعل، وحال الفعل، أو الفاعل، ويمكن أن يكون في كل جملة تشبيه مستتر؛ هو أن النساء بدور حال السفور، وأهله حين ينتقبن، وغصون حال الميس، وجآذر حال الالتفات، وكل تشبيه من هذه التشبيهات خلا من آلة التشبيه، ولم يخل من ركنيه الأساس، فالمشبه حاضر في الفعل الماضي المتصل بنون النسوة.

والبيت الثاني أبعد في التأويل؛ لأن الفاعل ليس هو المشبه ولا يقابله المشبه به كما في البيت الأول، ولكن المشبه ينتج عن فعل المشبه به، وهو الإسهال على الدموع التي انفرطت؛ فأشبهت اللؤلؤ الذي سال، فسقى الخدود التي تشبه الورد، ولما عض الفاعل عض على أنامله المخضوبة كالعنان بالأسنان التي تشبه البرد. فالدموع لؤلؤ، والعين نرجس، والخد ورد، والأنامل عناب، والأسنان برد.

-٤-

هذا الحوار حول مجازية التشبيه الذي بدأ عند الرماني والجرجاني في أواخر القرن الرابع الهجري وامتد إلى القرن الخامس الهجري عند ابن سنان، يبدو أنه لم ينقطع حتى تبلور في كتاب (الطراز) ليحيى العلوي في القرن الثامن الهجري، ودار حول نفي أن يكون التشبيه البليغ استعارة؛ لخلوه من آلة التشبيه، وأن الأمثلة المتداولة كانت أمثلة دالة على لون واحد من التشبيه، وأن ألوان التشبيه الأخرى لم تكن موضع نقاش فيما يتصل بقربها من الاستعارة أو ابتعادها عنها. وقد مثل هذا الحوار الأساس الذي بنى عليه يحيى العلوي رؤيته الكلية التي شملت هؤلاء الأعلام كما شملت غيرهم؛ ولذلك لم يبدأ العلوي بطرح رأي أحد من المختلفين حول هذه المسألة، وفضل أن يطرح القضية الأساس مع التركيز على حجج كل فريق.

بدأ العلوي بتحرير مفهوم الاستعارة ومفهوم التشبيه؛ ليصل إلى مبتغاه، وهو طرح مشكلة التشبيه المضمّر في تداخله مع الاستعارة، أما الاستعارة فقد عرض لها أربعة مفاهيم لم يكن بينها وبين التشبيه اشتباك، وجعل المفهوم الخامس والأخير مجالاً لهذا التداخل والاشتباك، وتضمن لوني الاستعارة التصريحية والمكنية الشائعين في الدرس البلاغي العربي القديم. وينحصران في مدى خفاء الفعل الاستعاري ووضوحه؛ وهذا ما دعاه إلى القول: بأن الاستعارة «أن يقال تصيرك الشيء الشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكماً. ولنفسر هذه القيود؛ فقولنا: تصيرك الشيء الشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له، شامل نوعي الاستعارة»^(١). وقدم مثالين، الأول: لقيت أسداً، والثاني: قصدت رجلاً تتقاذف أمواج بحره، الأول اختفى منه المشبه وظهر فيه المشبه به، والثاني اختفى منه المشبه به وناب عن غيابه ما يدل عليه؛ وذلك ليمهد لنقطة اشتباك التشبيه المضمّر بالاستعارة؛ فكل ما جاء بصورة التشبيه وليس بحكمه، مثل: «زيد أسد» هو موضع الإشكال؛ «فأكثر علماء البيان على عده من باب التشبيه وإدخاله في حيزه، ومنهم من زعم أنه معدود في الاستعارة؛ لتجرده من آلة التشبيه. فصار الأمر في الاستعارة والتشبيه جاريًا على ثلاثة أوجه، أولها: أن يكون استعارة باتفاق، كقولك: رأيت قمرًا نوره على الناس، وثانيها: تشبيه بلا خلاف، وهو ما ظهرت فيه أداة التشبيه، وثالثها: وقع فيه خلاف؛ هل يعد من الاستعارة أو يكون معدودًا من التشبيه؟ وهو ما كان مضمّر الأداة»^(٢).

ويقع التردد والنظر في التشبيه المضمّر الأداة، فمن يعده تشبيهاً مع خفاء الأداة ينكر أن يكون استعارة حتى لو اتخذ هيئتها، وهذا رأي فريق من أهل البيان، ولهم في تأييده حجتان، الأولى: «أن الأسماء في دلالتها على مدلولها نازلة منزلة الهيئات في دلالتها على

(١) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٢٠٢/١.

(٢) المرجع نفسه، ٢٠٣/١.

ما تدل عليه من الأحوال»^(١)، وهذا يعني أن إطلاق اسم التشبيه على الاستعارة هو إلباس التشبيه لباس الاستعارة. ويضرب العلوي مثلاً على ذلك، وهو الرجل السوقي الذي تلبسه لباس الملوك، وتُجلسه على مقاعدهم، وصار كل من يراه يظن أنه الملك، فأنت بذلك لم تجعله ملكاً، ولكنك أعرته لباس الملك وهيئته؛ «لأن المقصود من هيئة الملك حصول المهابة في النفوس، والجلالة في الأعيان، ولكن ذلك غير حاصل مع بقاء ما يدل على كونه سوقياً. فهكذا ما نحن فيه إذا قلت: زيد أسد. فقد نفيت عنه ما يدل على أنه ليس بأسد؛ لأن الذاتين لا يكونان ذاتاً واحدة، فلا جرم لا تحصل المبالغة المقصودة من الاستعارة فلا تكون الإعارة حاصلة»^(٢).

والحجة الثانية: أن الهدف من الاستعارة هو إفادة المستعير من المنافع التي كانت عند المعير، فما فائدة نقل المعنى إذا ظل طرفا التشبيه مستقلين؟ «إن المقصود من الاستعارة هو أن يحصل للمستعير من المنافع مثلما كان حاصلاً للمعير منها، كالثوب - مثلاً - فإن المستعير يلبسه، كما يلبسه المعير سواء، فإذا قلت: زيد أسد؛ فالمقصود من هذا الإخبار عن الشخص المعلوم كونه أسداً لا غير، بخلاف قولك: لقيت الأسد؛ فإنك تفيد به أنه هو الحيوان المعلوم في الشجاعة، فقد صار الاسم منتفعاً بالشجاعة مثل انتفاع الأسد بها، بخلاف قولك: زيد الأسد، فلم يقع ذلك الموقع؛ فلهذا لم يكن منتفعاً بها»^(٣).

أما الفريق الثاني، ومنهم: الآمدي، والعسكري، وابن خفاجة فيعد التشبيه المضمر استعارة، وله حجتان، الأولى: شكلية، وهي أن التركيب اللغوي الاستعاري ليس له آلة، وللتشبيه آلة؛ فإذا ما خفيت صار التشبيه استعارة، «فما كانت فيه آلة التشبيه ظاهرة فهو تشبيه، وما لم تكن فيه ظاهرة فهو استعارة، فزيد الأسد لا آلة فيه؛ فوجب أن يكون استعارة».

(١) المرجع نفسه، ٢٠٥/١.

(٢) نفسه، ٢٠٥/١.

(٣) نفسه، ٢٠٦/١.

والثانية: دلالية؛ إذ لا فرق بين زيد الأسد، ولقيت الأسد، وأتاني أسد، فإذا كان مفهوماً واحداً في المبالغة في المجاز، فإذا قضينا بكون أحدهما استعارة؛ وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفريق بينهما.

ولنا عدة ملاحظات على هذين الفريقين: **أولها:** أن الطرح البلاغي الذي قدمه أهل البلاغة في القرنين الرابع والخامس ظل مؤثراً وممتداً طوال القرون التي تلت، حتى القرن الثامن الهجري كما رأينا عند العلوي، وأن آراءهم برفض كون التشبيه المضمر من الاستعارة ومن المجاز ظلت محوراً مكيئاً من محاور هذا الحوار البلاغي والفكري.

وثاني هذه الملاحظات: أن حجج الفريق الأول أوضح وأقوى؛ فقد اعتمدت على ماهية الصورتين التشبيه والاستعارة، ووظيفة كل منهما؛ ولذا لم يقبل أهل هذا الفريق أن تحل صورة محل الأخرى، حتى وإن أشبهتها أو تداخلت معها في البناء اللغوي. فالسوقي من الناس لا يرتفع قدره لأنه لبس لباس الملك أو امتلك صولجانه؛ لأن اللباس وحده لا يكفي إن لم يمتلك صاحبه كل أدوات التأثير والتخييل.

وثالث هذه الملاحظات: أن أهل البلاغة يقرُّون بتراتبية الصور البلاغية، وتأتي الاستعارة في المرتبة الأولى لا تنازعها صورة أخرى حتى وإن تشكلت بشكلها، ولعل هذا يشير أكثر إلى دور العقل الذي يسبق الخيال بما يمتلكه من وضع الأشياء مواضعها، والحفاظ على الحدود القائمة بينها، ومن ذلك قدرة التشبيه على استقلال طرفيه مهما تكن حالة الامتزاج بينهما، على نحو ما نجد في التشبيه التمثيلي.

ورابع هذه الملاحظات: أن حجج الفريق الثاني -رغم وجاهتها- فإنها حجج شكلية تهدر الفوارق النوعية بين كل من الاستعارة والتشبيه، وتري أن التشبيه إذا خلا من الآلة فهو استعارة، وهذا غير صحيح ولا منطقي؛ فاستقامة التشبيه ليست بتوفر أركانها فقط، إذ يمكن إسقاط معظم هذه الأركان ويظل التشبيه قائماً ولا يمكن إدخاله حيز الاستعارة، فالتشبيه الضمني لون من التشبيهات لا تتوفر فيه أركان صورة التشبيه ومع ذلك لا يمكن عده استعارة، ومنه قول المتنبي:



فَإِنْ تَفَقَّ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

فلم يرد في التركيب اللغوي لهذه الصورة مشبه، ولا مشبه به، ولا آلة التشبيه، ومع ذلك فهي من أرق صور التشبيه؛ لقدرتها على إثارة الفكر والخيال معاً، وما تنطوي عليه من قدرة بليغة على الاستدلال على فردية سيف الدولة وعلو شأنه بين البشر وهو منهم.

وخامساً: أن هؤلاء وهؤلاء من الفريقين على وعي تام بمسألة المجاز، وبموقع الاستعارة منه، وأن حوارهم حول قرب التشبيه المضمّر من الاستعارة أو بعدها عنه، هو حوار حول مدى مجازية التشبيه المضمّر؛ بما يعني أنها مسألة خلافية الفصيل فيها هو التأويل الذي يختلف أيضاً باختلاف المؤول، وظرف التأويل، ومنهجه؛ ولذلك نرى أن هذه المسألة ليست قابلة للقول الفصل أو الحسم؛ فهي ابنة زمنها وابنة كل زمن، وكل ثقافة، ولعل هذا هو الذي فسح لها المجال طيلة هذه القرون، وجعلها حاضرة في عقل العلوي الذي لم يكتف بما قدم من حوار الأكفاء، وأثر أن يدلي بدلو، فماذا قال؟

- ٥ -

بعد أن قدمنا في الفقرة السابقة حجج كل فريق من البيانين كما قدمها العلوي، نتناول في هذه الفقرة ما احتفظ به لنفسه من آراء في مجازية التشبيه، فبعد أن تداول عدداً من الأمثلة الدالة على صحة ما يدعيه خلص إلى أن «الاستعارة لا تفتقر إلى أداة التشبيه، وأن التشبيه لا بد فيه من ذكر الأداة، فكلما ازداد التشبيه خفاء ازدادت الاستعارة حسناً ورشاقة، وكلما ظهر معنى التشبيه تعفت أثار الاستعارة، واتضح أمر المشابهة»^(١).

وتؤكد هذه الخلاصة مفهوم التشبيه في مقابلة مفهوم الاستعارة، -وكما قلت سابقاً- فالعلوي تهمه الماهيات أولاً التي تؤيدها الأمثلة والشواهد، «اعلم أن الأمثلة هي تلو الماهيات في تقرير الحقائق وبيانها؛ فلأجل هذا أوردناها على إثر كلامنا في

(١) نفسه، ٢٠٩/١.

الماهية؛ ليتضح الأمر فيما نريده من ذلك»^(١). ولذلك كانت هذه الخلاصة تمثيلاً لعقله البلاغي، الذي تكوّن عبر تلقي أعمال كبار البلاغيين في القرون التي سبقتها وخاصة القرنين الرابع والخامس، وتمثيلاً لفهمه التشبيهي والاستعارية، فهما صورتان متباينتان كل التباين؛ ولذلك لا تحل إحداهما محل الأخرى، بل إن وجود الاستعارة مرهون بخفاء معنى التشبيهي. وقد نص نصاً حاسماً على ملمح شكلي يميز كلا منهما، وهو أن الاستعارة لا تفتقر إلى أداة التشبيهي، وأن التشبيهي لا بد فيه من ذكر الأداة؛ ويعني هذا قطعاً أن التشبيهي المضمير ليس تشبيهاً؛ لخلوه من الأداة، ولا يعتد فيه بمعنى التشبيهي حكماً، بل يعتد بصورة التشبيهي التي خلّت منه، وبخلوه منها لم يعد تشبيهاً.

نحن هنا لا نقرأ تأويلاً نختلف معه أو نتفق كما رأينا عند من سبقوه، ولكننا نشهد تقريراً وتنظيراً يقرّ بمجازية التشبيهي المضمير بوصفه استعارة لا تشبيهاً، وقد قدم العلوي الأمثلة التي جعلته ينتهي إلى هذه الخلاصة بوصفها تمثيلاً للفهم الكلي عنده أو ما سماه بالماهيات، يقول: إن التشبيهي المضمير الأداة، مثل: زيد الأسد، وزيد أسد إذا ورد في الكلام فإنه يكون على جهة الاستعارة، «فلو قدرنا ظهور آلة التشبيهي لنزل قدره -يعني قدر الكلام- ولخرج عن ديباجة البلاغة، فما هذا حاله يكون من باب الاستعارة، ويفسد جعله من التشبيهي»^(٢). وينتقل إلى دائرة هي الأرقى بياناً؛ لينتخب منها شواهد تدعم ما يذهب إليه، فيأتي بقوله تعالى: ﴿وَأَخْفَضَ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [سورة الإسراء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ﴾ [سورة النحل: ١١٢] فالخفض والذوق استعارتان بليغتان، فلو ذهب بجعله تشبيهاً قائلاً: «اخفض لهما جانبك الذي هو كالجنح، وأذاقها الله الجوع والخوف اللذين هما كاللباس؛ كان من الركة بمكان، وهكذا إن قلت في نحو قول الشاعر:

فَإِنْ تَفَقَّ الْأَنَامُ وَأَنْتَ مِنْهُمْ وَرَدًا وَعَصَصْتَ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ

فلو أظهرت التشبيهي لكان غثاً من الكلام»^(٣).

(١) نفسه، ٢١١/١.

(٢) نفسه، ٢٠٧/١.

(٣) نفسه، ٢٠٨/١.

وإذا كانت الخلاصة مبنية على الأمثلة - وهذا صحيح - التي استقاهها من المتداول، ومن الشعر، ومن القرآن؛ فإنها لم تكن من نجر واحد، ولا مؤيدة لما انتهى إليه، فقد اختار أمثلة شائعة في كتابات البلاغيين كما هي شائعة في كتب النحو وعلم المعاني، مثل: زيد أسد وزيد الأسد، وراح يفتش عن دلالة النكرة والمعرفة على الفرد والجنس، ورأى أن زيد الأسد تقبل أن نؤولها بزيد كالأسد وتحمل معنى التشبيه، أما زيد أسد فإنها لا تقبل وجود الأداة ولا تحمل معنى التشبيه صورة أو حكماً، وهي أدخل في باب الاستعارة، يقول: «وعن هذا قيل: إن قولنا: زيد أسد الأحق أن يكون من باب الاستعارة، وأن يكون قولنا: زيد الأسد من باب التشبيه؛ لأن الكاف يحسن إظهارها في المعرف باللام دون المنكر، والتفرقة بينهما أن اللام في الأسد للجنس؛ فكأنك قلت: زيد يشبه هذه الحقيقة المخصوصة من الحيوان، بخلاف المنكر؛ فإنها دالة على واحد من هذه الحقيقة، فلا مبالغة فيه»^(١)؛ ومن ثم فإن أحد هذين المثالين المتداولين لا يؤيد ما ذهب إليه وهو تمكن التشبيه المضمرا الأداة في الاستعارة؛ لأنه لا يحقق المبالغة المنشودة؛ لدلالته على الفرد دون دلالته على الكثرة، وكأن غاية الاستعارة دائماً هي المبالغة ترديداً للشائع من القول.

أما المستوى الآخر من الأمثلة فهو المتداول أيضاً من شواهد الشعر على خفاء التشبيه، وهما: بيتا الصوري والوأواء اللذان هما موضع خلاف تأويلي منذ القرنين الرابع والخامس الهجريين، وعدهما أو أحدهما من التشبيه أو من الاستعارة جائز، وإذا كان الأمر كذلك بالفعل؛ فإن القطع برأي فيهما أو في أحدهما لا يقلل من الرأي الآخر ولا يرجح ما ذهب إليه العلوي في خلاصته الأخيرة، لكنه مع ذلك قطع برأي في بيت الوأواء قائلاً: «فما هذا حاله من رقيق الاستعارة وعجيبها، فلو أظهرت فيه التشبيه؛ لكان غثاً من الكلام، فضلاً عن أن يكون بليغاً»^(٢).

والذي فيه خلاف بالقطع مع العلوي هو ذهابه إلى أن الآيتين الكريمتين: ﴿وَخَفِضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [سورة الإسراء: ٢٤]، ﴿فَأَذْفَهَا اللَّهُ لِيَأْسَ﴾ [سورة النحل: ١١٢]

(١) نفسه، ٢٠٩/١.

(٢) نفسه، ٢٠٨/١.

جاءتا في سياق الاستعارة وهما أمكن فيها، ولم يدر بخلد أحد أن ينظر فيهما بحثاً عن التشبيه صورة أو حكماً. ولكي يثبت العلوي أن «زيد أسد وزيد الأسد» يحتمل أن يكون أحدهما استعارة والآخر تشبيهاً على نحو ما سبق؛ أتى بهاتين الآيتين؛ ليدلل على قبح أن يكونا تشبيهاً مع أنهما ليسا من التشبيه المضمرة الأداة. وهذا موضع خلافنا القطعي معه، فلو ذهب أحد إلى عدهما من التشبيه «كان من الركافة بمكان»، واللافت أن أحداً لم يقل هذا القول، وربما أراد العلوي أن يستدل على ما يريد فلجأ إلى قلب الدليل وعكسه؛ فالآيتان استعارة بامتياز ولم يشب هذا الحكم شائبة، ومع ذلك لجأ العلوي إلى افتراض عكسي؛ لتأييد خلاصته. ونخلص إلى أن العلوي بلور الآراء التي سبقته بعد أن ساقها وأفاض فيها، وهذا نهج محمود وخلق علمي كريم، وخرج منها بما انتهى إليه في نقطتين رئيسيتين: هما: افتقار التشبيه إلى آله، واستغناء الاستعارة عن الآلة وعن التشبيه؛ بما يعني أن الصورتين مختلفتان واختلافهما نابع من وظيفة كل منهما، ومن رؤية الكاتب أو الشاعر. وتظل هذه المسألة مرهونة بتطور المفاهيم، والقدرة على التأويل التي تختلف من عصر إلى عصر، لذلك نتناول في الفقرة التالية سؤالاً مهماً، وهو لماذا ظهر الاختلاف حول التشبيه المضمرة في القرن الرابع الهجري وامتد بعد ذلك إلى ما تلاه من قرون؟

- ٦ -

ولعلنا بما قدمنا في هذا البحث من نقاط مهمة نكون قد اقتربنا من غايتنا، وهي مناقشة مشكل التشبيه والمجاز في ذاتها وفي سياقها التاريخي، ولم يعد في الجعبة إلا الطواف حول كعبة الشعراء الذين أبدعوا ألواناً من التشبيه هي في حد ذاتها مشكلة تحتاج إلى بيان، وأعتقد اعتقاداً قد يصل إلى وصفه بالجزم أن ثمة رابطاً بين أبي تمام وما دار حول شعره في القرنين الثالث والرابع، وبين طرح مشكل التشبيه المضمرة الأداة أو التشبيه البليغ وحيرة النقاد والبلاغيين في فهمه وتوصيفه منذ القرن الرابع، وامتداد هذا المشكل في كتابات أعلام القرون الخامس والسادس والسابع وما بعدها من قرون، فقد تناوله ابن سنان - كما قلنا - وتناوله عبد القاهر في سياق حديثه عن نظرية النظم؛ ليفرق بين التشبيه، والتشبيه البليغ، والاستعارة، وابن الأثير والسكاكي وغيرهم،

وكانها سلسلة لم تنقطع حلقاتها منذ أن وضع أبو تمام بذرتها في شعره، ونماها جنباً إلى جنب استعاراته التي زلزلت يقين السائد والمألوف من مفاهيم الاستعارة عند خصومه ومؤيديه، فمن يقرأ شعر أبي تمام لا تدهشه الاستعارات فقط، وما تنطوي عليه من أبعاد خيالية ومعرفية، وغرابة مثيرة للفكر والتأمل، بل يأخذ ما يراه منتشراً في كل شعره من التشبيهات البليغة التي اختفت آلتها والتشبيهات الإضافية؛ وأعني بالأولى تلك التي نهضت على غرابة الطرفين واقترب امتزاجهما بما يسمح بوقوع الحيرة في التلقي والتأويل، وأعني بالثانية تلك التي انتظمها التركيب اللغوي الإضافي؛ فأحدثت انقلاباً في تكوين صورة التشبيه، كما أحدثت حولها اختلافاً في التأويل لا يقل عما أحدثته استعاراته. ولا تقل الأولى عن الثانية إشكالاً ولا غموضاً؛ فالتشبيه البليغ يجعل طرفي التشبيه على مسافة واحدة بعد أن زالت الأداة الفاصلة بينهما، ووقع في الوهم امتزاج الطرفين؛ بما يفتح الباب واسعاً أمام المتلقي لتخيل أكثر من علاقة تربط بين الطرفين بعد زوال وجه الشبه. والتشبيه المنبثق من التركيب الإضافي يعتمد إلى الإيغال في التصور والتخيل؛ لأنه يغير العلاقة المعتادة بين المشبه والمشبه به، وهي علاقة الناقص بالكامل، فالمشبه به يوضح ويفسر ويضيف إلى المشبه، وفي التركيب الإضافي للتشبيه تنكسر هذه العلاقة وتنكسر معها رتبة التلقي، ويحل محلها بقضة ذهنية تدرك هذا التوتر الجديد، فالمشبه به يضاف إلى المشبه، ومن شأن المضاف والمضاف إليه أن الجزء يضاف إلى الكل؛ فالباب يضاف إلى الفصل، أما أن يضاف الفصل إلى الباب؛ فهذا غير مألوف ولا متصور إلا فيما أحدثه أبو تمام حين أنشأ في شعره هذا التشبيه الإضافي الذي صار فيه المشبه به جزءاً من المشبه، وبعد أن كانت وظيفة المشبه به هي التوضيح والتفسير والتقريب؛ صار المشبه هو الأصل والمشبه به هو الفرع؛ ولذلك لم تستطع عقول معاصري أبي تمام ولا من جاؤوا بعدهم أن يستوعبوا شعره بما فيه من استعارات وتشبيهات اقتربت اقتراباً عظيماً من الاستعارة. ولم يكن أبو تمام الشاعر الوحيد الذي بزغت في سماء شعره هذه التشبيهات، ولكنه الشاعر الذي انفرد بهذا التشكيل الخيالي في الاستعارة والتشبيه، «فإذا كانت الاستعارة هي سمة شعره، فإن تشابهه البليغة

كانت هي الغالبة على شعره بما لم نألفه عند من سبقه من الشعراء»^(١). ومصادق قولنا هذا أن النقاد والبلاغيين منذ القرن الثالث الهجري لم ينشغلوا بشعر شاعر قدر انشغالهم بأي تمام - على نحو ما رأينا - إلا بشعر المتنبي.

وبناء على ما تقدم؛ فإن تأكيد العلاقة بين استعارات أبي تمام وتشبيهاته، وطرح إشكالية التشبيه وعلاقته بالمجاز بدت واضحة منذ أن أثيرت في القرن الرابع، واستمرت على مدى قرون طويلة. ويدعونا هذا إلى البرهنة على ما نقول، وفي هذا السياق يكون من الصعب تناول كل تشبيهات أبي تمام التي وردت في شعره واختلف النقاد والبلاغيون في تلقيها، وأردنا أن تكون أدلتنا على ما نقول من قصيدة معروفة من قصائد أبي تمام التي حققت حضوراً تاريخياً كبيراً، وهي قصيدة (عمورية) التي صورت أهم حدث قتالي بين المعتصم ودولة الروم في (زبطرة)، التي امتنعت عن الفاتحين، وأحاطها المؤرخون بسياج أسطوري استغله المنجمون الذين خوفوا الناس من دهياء مقبلة، ولذا اخترنا هذه القصيدة؛ لما ضمته من صور الاستعارة والتشبيه المضمرة الذي صار في موضع التأويل. وسوف نرى أن أبا تمام إذا كان قد نهج في سرد وقائع الفتح الحرب سرداً تتابعياً؛ فإن كل مشهد من مشاهد هذا السرد وردت فيه صور التشبيه المضمرة سواء أكان مضافاً أم غير مضاف.

ففي المشهد الأول يؤكد أبو تمام منطق السيف الذي أسكت منطق النجوم، وفي هذا السياق وردت عدة تشبيهات، هي: رواية المنجمين «لَيْسَتْ بِنَبْعٍ إِذَا عُدَّتْ وَلَا غَرْبٍ»، و«الْأَيَّامُ مُجْفَلَةٌ»، و«هِيَ غَافِلَةٌ»، والحرب «دهياء مظلمة»، وعن يوم عمورية وردت الإشادة بما تحقق فيه: «يَا يَوْمَ وَقَعَةَ عَمُورِيَّةَ»، و«الْمَنَى حُفْلٌ»، و«الْمَنَى مَعْسُولَةٌ الحلب»، وعن عصمة عمورية واستعصائها على الفاتحين وردت أوصافها: «أُم لَهْمٌ»، و«برزة الوجه»، و«بكر»، و«ما افترعتها كف حادثة»، أو «همة النوب» التي لم تصلها، وعمّا حدث لها من مكر الأيام: «حَتَّى إِذَا مَخَّضَ اللَّهَ السِّنِينَ لَهَا مَخَضَ الْبَحِيلَةِ كَانَتْ

(١) عبد القادر الرباعي، الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ص ١٦٥.

«زُبْدَةُ الْحَقَبِ»، و«الكربة السوداء»، وكان «اسمها فراجة الكرب»، والجند كانوا مخضبين «بسنة السيف» لا «بسنة الإسلام والدين».

وعن مشاهد الدمار والحريق بعد الفتح: «ذليل الصخر والخشب»، وعن الضحى الذي صار «بهيم الليل» الذي يشله «صبح من الذهب» و«جلاليب الدجى» التي رغبت عن لونها؛ لاشتعال النار التي جعلت الليل نهاراً، «فالشمس طالعة من النار بعد أفولها» و«هي واجبة من الاشتعال» و«خد عمورية الترب».

أما جيش المعتصم فهو «جيش من الرعب»، و«الحمامان دلوا الحياتين من ماء ومن عشب»، و«كأس الكرى» الذي أريق؛ تلبية لنداء الزيترية، والمعتصم الذي صرفه «حَرَ الثُّغُورِ» عن «بَرْدِ الثُّغُورِ»؛ ولذلك ترك في زيطرة «عمود الشوك منعفراً» بعد أن زرع «الأرض الوقور» و«حَيِّ الرِّضَا مِنْ رَدَاهُمْ مَيِّتَ الْعَصَبِ» و«الراحة الكبرى جسر من التعب» و«بنوا الأصفر كاسمهم صفر الوجوه».

وردت هذه التشبيهات في المشاهد التي صورتها قصيدة (عمورية) التي بلغت واحداً وسبعين بيتاً، ويبلغ مجموعها حوالي أربعين تشبيهاً مضمراً، توزعت ما بين التشبيه البليغ والتشبيه الذي اتخذ صيغة التركيب الإضافي. وهذا العدد من التشبيهات لم يرد ثرثرة ولا جزافاً، ولكنه ورد في سياق وصف المشاهد التي تتابعت تنابحاً سرّداً، بدءاً من أقوال المنجمين وختاماً بفتح عمورية واستقراره.

ولننظر الآن في صيغ التشبيه البليغ نجدها:

١. أحاديث المنجمين ليست نبأ.
٢. أحاديث المنجمين ليست غرّاً.
٣. الأيام مجفلة.
٤. هي غافلة.
٥. الحرب دهياء مظلمة.
٦. المني حُفَل.

٧. المني مَعَسُولَةَ الحَلَبِ.
 ٨. أُمُّ لَهُم.
 ٩. وَهِيَ بَرَزَةُ الوَجْهِ.
 ١٠. إِسْمُهَا فَرَاةُ الكَرْبِ.
 ١١. وَهُوَ ضُحَى.
 ١٢. فَالْشَّمْسُ طَالِعةٌ مِنْ ذَا.
 ١٣. وَالشَّمْسُ واجبة.
 ١٤. الحَمامانِ دَلُوا الحَيَاتينِ.
 ١٥. الأَرْضُ الوَقُورُ.
 ١٦. الراحة الكبرى على جسر من التعب.
 ١٧. بنو الأصفر صفر الوجوه.
- التشبيه ذو التركيب الإضافي:
١. كف حادثة.
 ٢. مَعَسُولَةَ الحَلَبِ.
 ٣. برزة الوجه.
 ٤. همة النوب.
 ٥. محض البخيلة.
 ٦. زبدة الحقب.
 ٧. فراجة الكرب.
 ٨. بسنة السيف.
 ٩. ذليل الصخر والخشب.
 ١٠. بهيم الليل.



١١. صبح من الذهب.
١٢. تصرّيح الغمام.
١٣. حَدَّهَا التَّربِيبَ.
١٤. جَيْشٌ مِنَ الرَّعَبِ.
١٥. كَأْسُ الْكَرَى.
١٦. رُضَابَ الْخُرْدِ الْعُرْبِ.
١٧. حَرُّ الثُّغُورِ.
١٨. بَرْدُ الثُّغُورِ.
١٩. عمود الشرك.
٢٠. بِيضُ السُّيُوفِ.
٢١. حَيِّ الرِّضَا.
٢٢. مَيِّتُ الْعَصَبِ.
٢٣. صُرُوفِ الدَّهْرِ.
٢٤. صُفْرَ الْوُجُوهِ.

ففي المجموعة الأولى جاءت كل التشبيهات في تركيب لغوي واحد تقريباً، هو الجملة الاسمية البسيطة المكونة من مبتدأ وخبر، ومع تكرار هذه الجملة في كل مشاهد الوصف في القصيدة خلت صورة التشبيه خلواً تاماً من آلة التشبيه، مع تباعد العلاقة بين طرفي الصورة بما يغري إما بالنفور منها، أو بالتحدي وتفسيرها، أو إدانتها ورفضها. وهذه الاحتمالات الثلاثة هي التي وجدنا عند أطراف النزاع حول التشبيه المضمركما قدمهم العلوي. فالأمدي، وابن سنان، وعبد القاهر، وابن الأثير يعدون هذا التشبيه استعارة انطلاقاً من أن التشبيه يفتقر إلى آله.

أما المجموعة الثانية فأكثر إغفالاً في البعد عن التشبيه، وأبعد عن الوضوح، فقد قلبت التشبيهات ذات التركيب الإضافي العلاقة المستقرة بين المشبه والمشبه به،

وجعلت المشبه غير مفتقر إلى المشبه به كالعادة؛ ومن ثم فإن هذه الصيغة من التشبيه أدعى إلى تحير المتلقي وتردده، وقد عدها البلاغيون استعارة، وبذا يكون أبو تمام بما ابتدع من مجازات جديدة وصور غير مألوفة ممثلاً لبداية الاختلاف حول مجازية التشبيه خاصة التشبيه المضمر الأداة، والتشبيه الذي جاء على هيئة التركيب الإضافي. وللتوسع في مسألة الاختلاف حول مجازات أبي تمام، أدعو القارئ إلى الاطلاع على كتاب (الاستعارة المرفوضة في الموروث البلاغي والنقدي) للكاتب^(١).

وإذا كان الاختلاف حول مجازية التشبيه قد نشأ واستقر في بلاغتنا العربية؛ فإن مرد هذا الاختلاف هو ما قرر في وعيهم من مفهوم المجاز الذي تلخص في الانتقال الدلالي من مجال إلى مجال، شريطة أن يكون بين المجالين اشتراك أو تقارب في العلاقات في إطار من السياق والمناسبة. فهل إذا تغير مفهوم المجاز بتغير العلاقة بين التشبيه والمجاز؟ فابن رشيق يعتمد كلام ابن قتيبة في عده الاستعارة والتشبيه من المجاز، «والمجاز في جميع الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ، ثم لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز؛ لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرها من محاسن الكلام داخلية تحت المجاز»^(٢). لقد تغير مفهوم المجاز ولم يعد مقابلاً للحقيقة؛ فالتكلم بالمجاز يقول ما يقول وهو يعني ما يقوله، كما تغير مفهوم الوضع مقابل نقل اللفظ إلى ما لا يعرف به، وانتقل مفهوم المجاز من اللغة إلى الخطاب، وهو أشمل؛ لأن اللغة ومفرداتها لا قيمة لها إلا بإنتاج الخطاب، ومن ثم إذا صح أن الخطاب الشعري ينحرف عن الخطاب العلمي؛ فنحن أمام خطابين كل منهما له قوانينه، وكل يستعمل اللغة التي تنطبق قواعدها على كل خطاب ولا تنطبق قواعد الخطاب إلا على الخطاب ذاته، ومن ثم فعلياً أن نبحت عن بلاغة كل خطاب دون النظر إلى حقيقة سابقة على المجاز؛ حينئذ يكون المجاز سمة من سمات الخطاب.

(١) أحمد يوسف علي، الاستعارة المرفوضة في الموروث البلاغي والنقدي، صفحات متفرقة.

(٢) ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ٢٦٦/١-٢٦٧.



فهرس المصادر والمراجع:

- ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، ط ٣، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.
- أحمد يوسف علي، الاستعارة المرفوضة في الموروث البلاغي والنقدي، الأردن، دار كنوز المعرفة، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله أحمد، القاهرة، دار المعارف، ط ٣، د.ت.
- عبد القادر الرباعي، الصورة الفنية في شعر أبي تمام، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود شاكر، جدة، دار المدني، د.ت.
- علي بن عبدالعزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، طبعة عيسى الحلبي، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
- يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ.

References

- Ibn Rashīq al-Qayrawānī, al-'Umdah fī šinā'at al-shi'r wa-naqdih , taḥqīq Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd-al-Ḥamīd , al-Qāhirah, Maṭba'at al-Sa'ādah, T 3, 1382h 1963m.
- Ibn Sinān al-Khafājī, Sirr al-faṣāḥah, Bayrūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1402h 1982m.
- Abwmnṣwr al-Tha'ālibī, Fiḥ al-lughah wa-sirr al-'Arabīyah, Bayrūt, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, d.t.
- Aḥmad Yūsuf 'Alī, al-Isti'ārah al-marfūḥah fī al-mawrūth al-balāghī wa-al-naqdī, al-Urdun, Dār Kunūz al-Ma'rīfah, 1436h 2015m.
- Al-Rummānī, al-Nukat fī l'jāz al-Qur'ān, taḥqīq Muḥammad Zaghlūl Sallām wa-Muḥammad Khalaf Allāh Aḥmad , al-Qāhirah, Dār al-Ma'ārif, T3, d.t.
- 'Abd-al-Qādir al-Rabbā'ī, al-Ṣūrah al-fannīyah fī shi'r Abī Tammām, Bayrūt, al-Mu'assasah al-'Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, 1419h1999M.
- Abdālqāhr al-Jurjānī, Asrār al-balāghah, qara'ahu wa-'allaqa 'alayhi abwfhr Maḥmūd Shākir, Jiddah, Dāral-Madanī, d.t.
- Alī ibn 'Abd-al-'Azīz al-Jurjānī , al-Wasāṭah bayna al-Mutanabbī wa-khuṣūmih, taḥqīq Muḥammad abwālfḍl Ibrāhīm wa-'Alī Muḥammad al-Bajāwī, al-Qāhirah, Maṭba'at al-Ḥalabī, 1370h 1951m.
- Yaḥyá ibn Ḥamzah al-'Alawī, Alṭrāzālmtdmn li-asrār al-balāghah wa-'ulūm ḥaqā'iq al-i'jāz, Bayrūt, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, 1423h.

وعي الدم وسبر القاع المكاني مقارنة نقدية سردية في رواية (نساء البخور) للروائي السعودي خالد اليوسف

Blood awareness and spatial bottom probing a critical approach to
the novel (Women of Incense) by the Saudi novelist Khaled Al-Yousef

المعرف الرقمي: <https://doi.org/10.60161/2500-001-002-006>

أ.د. سلافة صائب خضير

كلية التربية / ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، العراق

تاريخ القبول: ٢٥/٠٢/٢٠٢٤

تاريخ الإرسال: ٠٨/١١/٢٠٢٣

Abstract:

Classic rhetoricians dealt with the various forms of the statement, including the analogy. They questioned its implicit and whether it falls into the circle of metaphor or analogy. This research monitored rhetoricians' dialogue about the implicit analogy. It aimed to answer whether the metaphor could include the implicit analogy. The research concluded that this issue varies according to the interpreter, the interpretation circumstances, and the methodology. The research explored Al-alawi's sense, the author of the 'al-teraz', as a comprehensive theoretical attempt, and Abu Tammam's poem in Fateh Amoriyah as an applied model of mixed poetry at the levels of understanding and interpretation.

Keywords:

Novelist Khaled Al-Youssef, Women of Incense, blood consciousness, criticism, the novel.

الملخص:

استطاع الروائي المبدع خالد اليوسف أن يقدم لنا رواية متميزة في فكرتها، فهي تحكي قصة سوق شعبي، ينمو المكان ويتطور شيئاً فشيئاً، حتى يصبح شخصاً متكامل النمو، ولو عرض الروائي شخصية ما، وشعرنا أنه سيقدم لنا معلومات عنها سنجد أنه يفيد من هذه المعلومات ليطور السوق ويطور فكره في تمثل المشكلات الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والدينية التي بدت موضحة على ألسنة شخصيات الرواية، وكانت تلك الشخصيات مدركة لانتمائها ولرابطة الدم بينها، ففي السوق نسوة يجمعن دمهن المشترك، فهن من أصل واحد، وفي مقابل ذلك نجد الوافدين الذين يشكلون قاع السوق ويبتته. وقد اخترت منهج التحليل السردى لتحليل هذه الرواية.

الكلمات المفتاحية:

الروائي خالد اليوسف، نساء البخور، وعي الدم، النقد، الرواية.

رواية (نساء البخور):

رواية كتبها الكاتب السعودي خالد اليوسف تختلف عن الروايات التي من جنسها، فهي ليست رواية عن شخصية ما أو حالة حياتية، أو مشهد مقتطع من الحياة، لكن هي رواية تَقص مراحل حياة مكان هو (سوق شعبي) في قلب مدينة الرياض، لا يشبه في صفاته أي مكان غيره، فهو مكان ينمو ويعيش ويتطور شيئاً فشيئاً، حتى يصبح كائناً ناضجاً يشبه في نضجه إنساناً عاش حياة طويلة كلها تجارب وعبر، وتتعرف على صفاته ومميزاته شيئاً فشيئاً من بدء الرواية حتى النهاية، فالبطل هو السوق الذي يصبح هاجس قارئ رواية (نساء البخور) أن يتتبع تطوره وتغيره، ولا تقوم الرواية على شخصية مركزية محددة تتبع أفعالها ونعيش أحاسيسها، أو شخصيات عدة نعيش معهم وتتفاعل ونعيش تفاصيل حياتهم، بل نجد فيها تعدداً صوتياً، فيظهر صوت نتعايش معه ثم يذهب؛ ليظهر لنا صوت ثانٍ يكون مؤثراً في تطور السوق ودفع مراحل تطوره وحياته للأمام، وكل تلك الأصوات تدرك تماماً رابطة الدم التي تربطها التي تمثل المصير المشترك بينها، وتمثل حالة العلاقات الإنسانية التي أوجدها الروائي بينها، ثم نجد التقاطعات لنماذج نسوية تمثل نسوة السوق فنجد (مريم الوراق)، (أم زيد)، وهما امرأتان أبتا الخضوع لسلطة الرجل، هما شخصيتان في الرواية مثلت مريم الوراق السلطة، بينما مثلت أم زيد الوعي والثقافة... وفضلنا أن تكونا مثالاً للنساء في السوق، فكانتا وسيلتين استعان بهما الروائي ليشعرنا بنمو السوق وتطوره؛ ما ولد إحساساً لدى القارئ أن الرواية التي يقرأها هي جزء مقتطع من الواقع يحاكيه في أدق تفصيلاته، وهذا الأمر جعل النص صادقاً يثير اهتمام المتلقي؛ فيقرؤه بشغف ومتابعة.

ومن يقرأ رواية (نساء البخور) يجدها قد خرجت من إطار الرواية التقليدي إلى تمثل المشكلات الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والدينية التي بدت على ألسنة شخصيات الرواية، فكانت بمثابة أسئلة تبحث عن الانتماء، والأصل، والاستبداد، والخوف، والفكر، من خلال سؤاليين مهمين، هما:

- ما معالم سوق المقبرة، وسماتها، ورموزها؟

- ما مسار تحولها من سوق شعبي بشكلها المعتاد إلى منتدى فكري، شغل مساحة كبيرة من أرض الواقع الروائي الذي ظهر من خلال أسماء الأسواق التي اتصلت به؟

وبناء على ما سبق، أجد من المناسب أن أتكلم عن أهمية المكان ودوره المهم في الرواية بشكل عام، ثم محاولة تحديد ملامح المكان الذي (شُخصن) في الرواية، ثم الكلام عن المكان في الرواية نفسها.

وطبيعة المكان تختلف من رواية إلى رواية أخرى، ولنفهم الطبيعة الخاصة التي اتسم بها المكان في (نساء البخور)، لا بدّ من أن نفهم طبيعة المكان بشكل عام، فللمكان أهمية كبيرة في الرواية العربية، فقد ظهر فيها بشكل مؤثر، ويبدو هذا التأثير واضحاً من نظرة عامة إلى العنوان الذي يمثل عتبة الدخول إلى العالم الروائي، فهي «عتبة تفصل العالم الواقعي الذي نعيش فيه عن العالم الذي يصوره الروائي، وعلى هذا ينبغي أن تجذب القارئ إلى داخلها»^(١)، فكان العنوان مرشداً ذهنياً مبدئياً للمكان الذي سيعيش فيه القارئ مع أبطال الرواية، وهم يعيشون تفاصيل حياتهم اليومية، فنجد روايات كثيرة حملت أسماء أماكن كانت مثيرة لاهتمام القارئ قبل أن يبدأ قراءة الروايات، مثل: رواية (شرق المتوسط) لعبد الرحمن منيف، ورواية (العصفورية) لغازي عبد الرحمن القصيبي، ورواية (بنات الرياض) لرجاء الصائغ، ورواية (مدن الملح) لعبد الرحمن منيف، ورواية (أرض السواد) لعبد الرحمن منيف، ورواية (أموات بغداد) لجمال حسين علي، ورواية (تحت سماء كوبنهاغن) لحوراء النداوي، واستعانة الروائي بهذه العنوانات إشارة خفية يريد بها الروائي؛ ليحول نظر قارئ الرواية إلى المكان الذي سيبدو أمامه مسرحاً لأحداث الرواية، فلولا أهميته في نظر الروائي لما عنونت الرواية باسمه.

وذكر المكان أو الكلام عنه في أي رواية إيدان شهرته بين الناس، ونوع من الدعاية للأماكن فتصبح قبلة للسياح، أو يكون ذكره في الرواية تخليداً لها، بل قد يكون ذكره في

(١) ديفيد لودج، الفن الروائي، ص ٩.

الرواية تنفيراً للقارئ منها، وأحياناً قد يكون المكان تاريخياً، أو أثرياً فيلفت نظر القراء إليه، فيطَّلعون على المكان ويبحثون في طبيعته، فالرواية فن ساحر ذو تأثير كبير، وما ذكر هو بعض من آثاره المهمة، لكن الروائي على الرغم من أنه خلد المكان وتابع تطوره، إلا أنه اختار عنواناً هو (نساء البخور)، ولم يسم الرواية باسم السوق؛ في إشارة إلى أن النساء هن من يعملن في السوق، ووجودهن مقترن بالرجال فنجد الخادم، والزوج، والأب، وعملهن فيه مكوّن من بسطات سريعة الفرش تفرشها النساء، وعندما يكملن عملهن يغطينها، ويزداد السوق حجماً كلما ازداد عددهن في السوق، ويصغر السوق كلما قل عددهن، لكن السوق موجود حتى لو لم تحضر هذه المرأة أو تلك، أرضه تنتظر من يفرشها لبيع بضاعته، فالشخصيات تتغير، تروح وتغدو فيه، لكنه باقٍ نعرفه مما فيه من بضاعة، أهمها البخور التي تزيده روعة، بل تكوّن ملمحاً يشير إلى وجوده على صفحات روايته، فقد أعاد رسم هذا المكان روائياً، وجسده في خيالنا بعد أن نقله من الواقع إلى صفحات روايته، وبدأ يكمل ما يجد فيه من نقص قد يخطر على بال القارئ، وزادنا الروائي شغفاً بقراءة الرواية عندما قدم مكاناً معلوماً في زمان معلوم فأقبلنا عليه، ونحن ندرك أن هذا العالم الذي سندخل باحته عالم حقيقي له، فالروائي يخلد المكان، عندما يشكل عالمه الذي يسير فيه بشكل خاص؛ ليقدمه لنا بين وجود قائم بذاته، وإحساسنا أن للمكان وجوداً حقيقياً زاد ارتباطنا بالرواية، والدخول إلى عالمها، والعيش فيه.

ومن يقرأ الرواية سيجد أن المكان هو مبدأ الإحساس، والتفاعل الذي سيعيشه القارئ فيما بعد، وهو الذي سيلون بألوانه كل ما سيأتي من الأحداث، وعندما يدخل القارئ عالم الروائي سيجد حتماً أن المكان هو جزء مهم من الرواية ونسيجها، فلا يكتمل السرد إلا به، وفيه يصنع الحدث، وتفهم أبعاده من خلال الوقوف على طبيعة المكان وأثره، فالقارئ عندما يقرأ عملاً أدبياً، فإنه يبحث في وعيه عما يشبه هذا المكان، مثل: البيوت، والأسواق، والمقابر، والمدارس، والشوارع، فيقلب صفحات ذاكرته؛ ليطابق ما يجده فيها بما يقدمه له الروائي الذي عزل نفسه بشكل كبير عن واقعه؛ ليدخلنا معه العالم الذي يعرضه أمامنا، ففيه اختبار له ولقارئه، والقارئ ينجذب إلى العمل الروائي عندما يبدأ تدريجياً بالتعرف عليه عبر القراءة في حالتين:

- **الحالة الأولى:** إذا كان المكان مألوفاً له، فهو يعمل على تأكيد ما يجده من معلومات في الرواية، بل يختبر صدق العمل الروائي من خلال مطابقة هذه المعلومات على ما يعرف من أمور حياته التي عاشها في هذا المكان، ولا يفوتنا القول مع ذلك: أن العمل الروائي ليس توثيقاً تاريخياً، لكنه مثير ذهني للقارئ، فربّ عبارة ترد فيه تنقلنا إلى نطق خيالي نسرح معه خارج الزمان والمكان، بل خارج العمل نفسه؛ لنعيش مع أنفسنا ثوانٍ تجسد متعة أو ألماً قديمين.
- **الحالة الثانية:** أن يكون المكان غريباً عنه؛ لذا فهو يحاول أن يثري معلوماته بما سيراه في هذا المكان، فهي جولة ذهنية تمتعه، وتزيد خبراته الحياتية، وهذا هو الهدف من قراءة الرواية.

لما كان المكان «شبكة من العلاقات، والرؤيات ووجهات النظر التي تتضامن مع بعضها لتشييد الفضاء الروائي، فالمكان يكون منظماً بنفس الدقة التي نظمت فيها العناصر الأخرى في الرواية؛ لذلك فهو يؤثر في بعضها، ويقوي من نفوذها، كما يعبر عن مقاصد المؤلف»^(١)، وكلما فعّل الروائي المكان في روايته ازداد القارئ تشبُّهاً بما يقرأ، بل سيدرك حتماً أن الأبطال هم أسرى المكان لا يمكنهم الخروج منه، فلو تركوه سيتغيرون بشكل جذري عما ألفهم عليه القارئ في مكانهم الأصلي، والمكان في الرواية هو «سوق (المقبرة) المركز الرئيس للمدينة، وهي القلب الخافق بتدفق أقدام أهلها الراجلة، والممتزجة أرواحهم بأزقتها، وحوانيتها، ومظلاتها الشعبية، وهي سوق تمتزج فيها كل البضائع والضروريات لطبقات المجتمع كافة، يتقاطر الباعة إليها قبل الفجر بوقت كافٍ، يتوافدون من كل مكان حول المدينة النابضة بروح جديدة، ففيها المزارعون وتجار المزداد المتمرسون، وفيها من يبحث عن رزق يومه من تجار ذوي خبرة ومعرفة بالأصناف الجيدة من الرديئة، ولوجودهم الدائم نبض لا ينقطع تدفقه عن قوة السوق وحياتها، وفيها عابر السبيل الذي يتزود ما يحتاج إليه أهله، ومدينة كهذه تستقبل دوماً القادم والمغادر اللذين يتوقعان أن يجدا فيها كل ما يبحث عنه قاطنوها»^(٢). وقد استطاع

(١) حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص 32.

(٢) خالد اليوسف، نساء البخور، ص 5.

الروائي بكل إبداع أن يستثمر هذا الأمر؛ ليخرج لنا إلى الحياة كائنًا هو سوق (المقبرة) مركز المدينة الرئيس، فهو متكامل الأركان، ينبض قلبه مع كل شخصية نراها تروح وتغدو فيه، وفي كل كلمة من هذا النص نجد أنفسنا وقد استغرقتنا أفكار كثيرة عما يشتمل عليه هذا المكان، وفي أي عصر صار بهذا الشكل؟ وهل هو حقيقي أو خيالي؟ فنحن نسمع بمدينة الرياض وما فيها من تطور عمراني، ولكن هل السوق هو من معالمها الآن أو قديماً؟ لنجد في نهاية الرواية أن الروائي حدد لنا الزمن بالضبط.

المقبرة بين المدلول الجمالي والمدلول السياسي:

من يقرأ رواية (نساء البخور) قد يهم أن يقول: إن في سوق المقبرة إشارة إلى المملكة العربية السعودية، أو كناية عنها في حقبة من حقبة التاريخ؛ لإبداع الروائي في عرض الأفكار وتقديم ما يدل على أنها ترميز لأفكار رواية. لكني أستبعد هذا الأمر، فهذا يُخرج الرواية من مجالها الرحب إلى حيز ضيق، فلو حاولنا ترميز المكان، فيكون مشيراً إلى وطن بعينه، أو أرض بعينها عندها سيتجدد المكان من حيويته وحركته التي تعتمل في ذهن القارئ، ليتوجه صوب جمود القيمة السياسية التي تفقده أثره الكبير في تطوير الأحداث الروائية، وتقديم الشخصيات، وتتابع حركتها في الرواية، وهنا لن يصبح للمكان قيمة فنية تدرس لذاتها؛ حتى نسبر من خلال هذه الدراسة أغوار الإبداع الذي نجده في الرواية، ثم محاولة الوصول إلى مركزه، فهو مكان قد يوجد في كل عصر، وفي كل وقت، لكنه مكان يختلف عن غيره، فهو يضم الشخصيات التي يؤثر فيها، ولا يمكنها أن تؤثر هي فيه.

ما يحصل هو أن المكان هنا (بطل) يقف بإزاء الزمن الذي يغيره ويحاول مواجهته، وما سبق كان بناء على أن «كل قراءة نقدية حقيقية لا بد أن تكون جمالية في صميمها، فهي التي تستنفذ العمل الفني السياسي من دائرته المباشرة؛ استكشافاً لمكوناته الحميمة التي تضمن له فعالية عالية، وكفاءة أدبية مستمرة... ومع أنه قد قيل: بأن كل ما يحدث في الحياة بمستوياتها المختلفة من اجتماعية، واقتصادية، وثقافية يصب في مجرى السياسة العميق ويعكس تياراتها، إلا أنه يجدر بنا إقامة بعض الخطوط الفاصلة

بين الأعمال الأدبية التي تهيمن عليها التيارات، وتلك الأعمال الأخرى التي تستجيب للعوامل الوسيطة، خاصة في دوائرها الفردية، ما يجعلها تشف عن أعماقها الكامنة، ويمكن أن نعتد في هذا الصدد بفكرة (المؤشر الأسلوبي)؛ لتمييز الروايات السياسية من غيرها، فكلما تعددت الإشارات المباشرة إلى المواقف، والأحداث، والشخصيات القائمة خارج النص الإبداعي بأسمائها المعروفة تاريخياً، صبغت العمل تدريجياً بصبغة سياسية»^(١)، قال الروائي: «لكن سوق النساء كانت مختلفة في نبضها وصوتها، لم تكن الصورة موجودة أمامهن، ولم يكن التلفزيون قد تسلل إلى زواياهن، فما زال المذيع هو الأنيس، وهو مصدر الأحداث والأخبار، ولن تستطيع النساء الذهاب إلى المطاعم والمقاهي لمزاحمة الرجال من أجل التلفزيون»^(٢). نبدأ بفكرة سوق النساء التي تختلف عن غيرها، فهي تختلف بأن التحضر لم يتسلل إليها بعد، وهذا ليس عيباً بقدر ما هو محاولة للاحتفاظ بالأصالة، والتراث، والقيم الأصيلة التي كلما تقادم عهد وجودها صارت أكثر قيمة ومكانة.

ونجد مجموعة من الإشارات الموجودة في النص، التي لم تصل إلى حالة أن الإشارات السياسية الخارجية أصبحت «مسؤولة في داخل السياق الروائي ذاته عن مصائر الأشخاص، وتحولات الأحداث، ودلالاتها الأدبية، عندئذ تصبح مؤشرات نصية تقوم بالربط السببي بين منطق الحياة ومنطق العمل الروائي، فإذا وصلت هذه المؤشرات إلى درجة الكثافة -دون أن تكسر قشرة العمل الفني، بل تزيدها صلابة، وشفافية في الآن ذاته- تراءت عبرها علاقات عديدة مباشرة، ورامزة بين سياق النص الداخلي وسياق الإطار الخارجي للواقع التاريخي»^(٣)، إلا ما نجده من قول الروائي: «وقبيل الغروب جاء خبر، ثم تأكد من أجهزة المذيع المنتشرة بين الباعة والمحال التجارية، وقد هز السوق بمن فيها، والتقطته الأسماع بحزن عميق، وتفاصيله جاءت في بيان رسمي من الحكومة عن رحيل جلالة الملك سعود إلى ربه هذا اليوم، وسيصلى عليه عصر غد بعد وصوله إلى

(١) د. صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، ص ١٦.

(٢) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٩٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٢.

البلاد»^(١)، ولكن مع ذلك فإن هذه الإشارات السياسية هي دلالة على أن السوق صار ناضجاً نضجاً سياسياً يهترب ما يحصل من حوله.

ولو نظرنا إلى رمزية المكان نظرة سياسية، عندها سنفقد تلك الجزئيات الصغيرة التي كانت سبباً مباشراً باهتمامنا بالرواية التي نمسكها بين أيدينا، سنفقد تلك المشاهد الصغيرة التي رسمها المبدع؛ ليجعلنا نشعر بحقيقة المكان الذي أدخلنا إليه، وعندها سنفقد الشخصيات التي ألّفناها، فصارت تحتل جزءاً من تفكيرنا واهتمامنا لمدة من الزمن، هو وقت انغماسنا في قراءة الرواية، وربما تبقى لوقت أطول، وهذا كله يتحقق من خلال جملة أمور، «فكل رواية تتضمن قدرًا من الدرامية، والغنائية الذاتية أو الملحمية، والسينمائية، لكن تفاوت النسب وتراتبها، ومستويات توظيفها في النص ككل هي التي تحدد موقعها»^(٢)، ونجد ذلك في قول الروائي: «مريم الورقاء، هكذا اتفق الجميع على هذه الصفة، وذلك نسبة إلى سرعتها التي تشبه الحمام ورشاقتها، حتى إنها نسيت اسمها الحقيقي، ولم تعد تذكره نهائياً، تجاوزت الأربعين عاماً من دون زواج أو خطبة، وتبتهج كثيراً بمن يكتفيها بـ (أم عبد الله) الذي لم يأت بعد، تنظر إلى الرجال بعين التحدي والمساواة، وتنادي بصوت عالٍ: وش يفرق الرجال عن الحريم إلا بالشوارب واللحي؟!»^(٣)، فقد غدت أم عبد الله رمزاً لكل سيدة أو هي رمز لكل نساء البلد، فالكنية التي تكنت بها هي كنية عامة قد تنطبق على أي امرأة، فكل أم هي (أم عبد الله)؛ فكل البشر عبيد الله.

المكان الواقعي (بطل) النص الروائي:

على الرغم من أن المكان في رواية (نساء البخور) هو مكان واقعي موجود، لكنه يبقى متخيلاً على صفحات الرواية، صنعته كلمات الروائي فهو مكان فني يعرف بـ «المكان اللفظي المتخيل» أي المكان الذي صنعته اللغة؛ انصياعاً لأغراض التخيل الروائي

(١) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٢) د. صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، ص ١٠.

(٣) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ١١.

وحاجاته»^(١)، فالروائي ينسج مكانه بلغة خاصة مستعيناً بخياله ليرسم لوحة مصنوعة من الكلمات، ويقدم علاقات الشخصيات من خلاله، وابتعد مؤلف رواية (نساء البخور) بشكل كبير عن الشكل المألوف لجعل المكان إطاراً للأحداث، فصار يحركه ويغير حاله الساكنة إلى حال متحركة نابضة بالحياة، مستعيناً بذلك بالشخصيات والأحداث؛ لتؤدي وظائف فنية فاعلة، بل نجد الحوار واللغة التي يستعملها كلها تتميز بخصوصية وفاعلية تختلف عن غيرها من الروايات، قال الروائي: «ها هي (المقبرة) تكتظ بأجناس من البشر المتسوقين، والبائعين، والعاملين، والحمالين، والمتجمهرين للفرجة والنزعة، تزدهم بالسيارات وعربات (الكارو)، يتقدمها حمار أو بغل أبيض اللون، وقد زين رأسه ومقدمة العربة بمختلف الألوان والخضاب الأحمر، وهي على اختلاف أنواعها وأشكالها لا تزال تصطف في مكان واحد؛ انتظاراً لحمل الأمتعة والبضائع القادمة تَوّاً؛ لتنزيلها، أو المبيعة؛ لنقلها إلى خارج السوق المختلطة بأنواع المبيعات»^(٢). كل ما ذكره الروائي من حال الناس، وما أثبت به مشهده كان مجرد أشياء تقدم لنا السوق بالصورة التي يريدنا أن نراها بها.

أصبح المكان في رواية (نساء البخور) مخزناً فكرياً نابضاً بالحياة، فكل جزء فيه من الأشياء يمتلك علاقات متنوعة بالإنسان، بالطبيعة، بالسياسة، فكل شيء فلسفته الخاصة التي تضيفي خصوصيتها عليه، كان المكان محللاً أليفاً، تهرب إليه الشخصيات من الواقع الذي يكرهونه، ففيه عطر سعودي ونكهة سعودية، فالمكان في أي رواية مع الزمان «يتمثلان في مادة الرواية وحجمها، والراوي لا يمكن تحديد موقعه ولا منظوره إلا عبر المادة المقدمة، والمنظور يرتبط جذرياً بحركة اللغة والحوار»^(٣).

استطاع المبدع أن يمارس على المكان الأنسنة، ويحوّله من مكان يمكن وصفه على خريطة العمران إلى كائن حي وشخصية محورية، تتفاعل مع الواقع ومع الشخصيات

(١) د. سمروحي الفيصل، بناء الرواية العربية السورية، ص ٢٥١.

(٢) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ١٦.

(٣) د. صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، ص ٩.

الأخرى في الرواية فتحس بأحاسيسهم وتشعر بهم، قال الروائي: «(المقبرة) لم تعد سوقاً واحدة، كما أنشئت قبل عشرين عاماً، هي تكبر وتنمو سريعاً، وتأكّل البيوت، والأحواش الفارغة، والنخيل من حولها حتى وصلت إلى كل الأحياء المحيطة بها، ها هي (المقبرة) تصبح علماً للرياض بعد اشتباكها بسوق السدرة وقيصرية الحساوية من الشرق، وسوق أقمشة الجملة والأحذية، وسوق الجفرة والأواني المنزلية، وقيصرية الصرافين والعطارين من الشمال»^(١)، فلا يكتفي الروائي بسوق المقبرة، وإنما أضاف لها أسواقاً أخرى صارت هي الأخرى مشخصة، تقدم أفكاراً عن التطور الفكري الحاصل من حولها، وبهذا سيكون «لكل مجتمع إنساني... شكلاً متميزاً من الثقافة اللغوية، تحتل فيه الحكايات والروايات مكاناً بارزاً، ويظفر بعضها بأهمية قصوى؛ إذ يمثل ما يتعلق بالمجتمع في الدرجة الأولى، ما يجعلها قابلة لشرح عدد من السمات الجوهرية المتعلقة بالدين، والقانون، والأبنية التاريخية والاجتماعية، والكونيات العظمى، ويبدو كما لو كانت بعض الحكايات الأخرى أقل أهمية وجدوى؛ لأنها تروى من قبيل قضاء الوقت والتسلية، وإشباع الحاجات التخيلية للجماعة»^(٢)، قال الروائي: «وللنساء في سوق المقبرة تنافس وتصاد أصوات لا حدود لها، يفرضن أماكن وجودهن في البيع بحسب رغباتهن، فيتنقلن كيفما شئن أو أردن، مع استمرار خواء أيديهن من المال الذي يوفر لهن محال يستوطن فيها، يرحلن ويحللن مع حركة المتسوقين والبائعين، إلا أن الصيف الملهب بحرارته الشديدة يطردهن، والشتاء الجاف بصقيعه يخيفهن، فلا يخرجن من بيوتهن؛ خشية البرد وأمطاره الضارة، ينقلن لفائفهن الممتلئة كل واحدة بما تخصصت به على رؤوسهن، أو على عربة يستأجرنها وإذا طاب لهن المكان جلسن فيه»^(٣). تتعالى أدوار النساء عن العوالم الخارجية من حولهن، ففي السوق يتغير كل شيء؛ ليصبح وجود النساء ودورهن هنا مرهون بما يريدنّه، وما يبغين تحقيقه.

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ١٦.

(٢) د. صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، ص ١٧.

(٣) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ١٩.

المكان محدد المعالم هو كائن شجاع لا يخاف تقدم الحضارة عليه، يجمع كل أضداد المجتمع، يهب تلك الشجاعة لكل من يسكن فيه؛ فصارت «الوسيلة الوحيدة لتعريف القارئ بالبيئة تتلخص في الاختلاف بين أسماء الشخصيات والأماكن، وما يقصد إليه المؤلف أحياناً من انتهاز أي فرصة عن معلوماته عن هذه البيئة بصورة مفروضة على الحديث، بلا تدخل المؤلف المباشر بفرض معلوماته على الأحداث، ولكنه يحاول في أحيان أن يقحم الوعظ والإرشاد إقحاماً على الحدث؛ فيتجه للقارئ بصورة مباشرة ليبين له الدروس والعظات التي يمكن أن يستخلصها من روايته...»^(١)، قال الروائي: «استطاع شهاب الزين أن يجلب مدياناً إيطالي الصنع، وأن يضيف عليه تمديدات كهربائية من أقرب نقطة حول السوق، ثم أضاف إليه مصباحاً كهربائياً؛ لكي تعرف شريفة الصماء إذا كان يعمل وصوته عاليًا أو خافتًا بحسب قوته، وقد حفز هذا الموقف مريم الوراق؛ لأن تطلب من شهاب الزين وضع المذياع قريباً منها، وكان لها ما طلبت وله ما يتمناه من تودد إليها، استطاعت مريم التعامل مع هذا الجهاز الجديد بالنسبة إليها»^(٢)، ويتمكن المكان من أن يغير أفكار النساء والرجال فيه، يجمع المتضادين والمختلفين فيه بكل حرية لا يخشى من أي تبعة قد تلحق به، وهكذا هي الحياة فيها المتضاد والمتشابه، لا يمكن أن يكون الناس فيها نمطاً واحداً فقط، بل يجمع المتضادات المختلفة من تقدم الحضارة في مكان يبدو قديماً.

وبعد ما سبق غدا المكان «أحد أشكال الوجود الذي يفترض وجود الزمان الذي لا يكتمل معناه، ولا يتحقق فعله إلا من خلال آثاره في الإنسان والطبيعة، ولكي يُظهر الزمان آثاره لا يمكن أن يجري في الفراغ السديمي، فلا بدّ من مكان يجري فيه»^(٣)، نجد الغربة المكانية وغربة الآخر، والبيوت فقيرة بلا فوارق اجتماعية، والأشياء بكر جديدة، والروائي «يجعل الواقع يتحول أثناءها من مناخه الزماني والمكاني خارج

(١) د. عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (١٨٧٠-١٩٣٨)، ص ١٤٤.

(٢) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٢١.

(٣) د. مرشد أحمد، البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، ص ١٢٧.

الذات إلى مناخ لموقف الإنسان داخل الذات، وهي عملية اتصال وجداني بين الكاتب والواقع الموضوعي»^(١).

وتتجلى بطولية المكان في تحولات السوق الفكرية، من غير النظر إلى طبيعة الشخص الذي تطور فكره فيه هل هو رجل أو امرأة، من أهل البلدة أو من غيرها من البلاد، قال الروائي: «تحوّلت زوايا سوق المقيبرة إلى دوائر حوار وتصفية للصراع النفسي، فبعد الصوت جاءت الصورة التي أشعلت النار في الصدور التي كانت تنبض بالحب لوطن كبير، في مكان آخر من السوق أثار أحد الجالسين الحضور إذ كان بيده عدد من الجرائد المطوية، ويده الأخرى قلم يلعب به تارة، وتارة أخرى بعد تأمل يكتب شيئاً على صفحة من صفحات الجرائد التي بيده الأخرى»^(٢)، فالتطور الفكري قد يكون متأثراً من شخص من البلد نفسه، أو من شخص وافد على السوق من الخارج، قد يكون صغير السن أو كبيره، فكل شخصية من شخصيات الرواية أسهمت في تطور السوق فكرياً.

الحوار مكمل لإظهار شخنة المكان وجمالياته:

تعبّر الشخصيات في الرواية عن ذواتها، وتظهر دواخلها من خلال الحوار، ويمكنها أن تعبر عن واقعها الفكري. والحوار عنصر مهم من عناصر الرواية، وأداة من أدواتها الفنية يقوم على نقل الحديث، يبت الحياة في المواقف المتميزة فيها، وعرض الأحداث بلسان الشخصيات من خلال التحوّل، فهو «نمط من أنماط التعبير، تتحدث به شخصيتان أو أكثر في فن من الفنون، وينبغي أن يتسم الحديث فيه بالموضوعية، والإيجاز، والإفصاح»^(٣)، استعان الروائي باللهجة العامية؛ لتقريب فكرته إلى المتلقي، ولجعلها أكثر واقعية، وعمله هذا يمنح المتلقي إحساساً بأن الروائي أراد أن يبين أن الشخصيات المتكلمة هي شخصيات اعتيادية، ليست مثقفة أو متعلمة تعليماً عالياً،

(١) حسين مروة، دراسات نقدية في ضوء المذهب الواقعي، ص ١٠٥.

(٢) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٩٠.

(٣) روجرم بسفيلد، فن الكتاب المسرحي، ص ٢١٨.

هي موجودة في كل مكان، بل يمكننا أن ندرك وجودها من حولنا في كل زمان، قال الروائي: «وأخبره بأمنيته أن يقترب بها مثلما اقترب هو بشريفة بنت ناطح الجبل، إلا أن شهاب الزين رد عليه مستنكراً:

- لا أدري كيف تفكر يا سعيد؟!

فيرد سعيد مستغرباً دهشة زين:

- أنت تشوفني مختلف عن الناس؟ أبغى أخبرك يا زين ترى كثير من أصحابي اليمانيين متزوجين من سعوديات، إيش فيه؟

إلا أن شهاباً تدارك ليوضح له:

- أنا ما قلت لك أنه مستحيل، بس أنت وين ومريم وين؟

عرقها البدوي ماسك في الأرض! أنصحك نصيحة شلها من رأسك أحسن لك»^(١).

لا نسمع مونولوجاً داخلياً، فلا نجد راوياً غائباً، بل نجد حوارات واضحة المعالم، ويكون الحوار جيداً عندما «يكون معبراً، ويتمثل هذا النوع من الحوار فيما حسن تركيبه، وسهل قوله، واتضح معناه، وعبر تعبيراً ملائماً، ويجب التضحية بزخرف الكلام وأناقته في سبيل المعنى»^(٢)، فالروائي جسد رؤيته للكون الروائي، وإحساسه بما يقدم في شخصياته في سبيل إقناع القارئ وإثارتة.

وعبرت الشخصيات عما تريد بالحوار، وقدمت لنا وعيها بما يحصل حولها في المجتمع الذي تعيش فيه، قال الراوي: «إلا أن شهاب الزين بعد قضاء أيام من المتابعة الدقيقة لسعيد الأعرج؛ عثر عليه ذات يوم والوقت يقترب من الغروب في حالة غياب كاملة، وحينما أصر على الوقوف على حالته البعيدة عن الأعين في مكان منزو ومهمل من السوق، جلس بجانبه وهو يناديه بصوت عالٍ:

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٣٠.

(٢) د. طه عبد الفتاح مقلد، الحوار في القصة والمسرحية والإذاعة والتلفزيون، ص ١٠.

- سعيد.. مالك.. إيش فيك؟

لم يجبه، فأمسك بكتفيه وهزهما.

- إيش؟ أنت مريض؟ حالتك ما هي طبيعية^(١).

فكل حالة تمر بها شخصية من الشخصيات تظهر من لغتها التي تستعملها، ويبدو فكر السوق متجسداً في لغة سكانها، وظاهر حوار فكري واضح بين الشخصيات.

الوصف السردى/ فسيفساء المثلثات المتتابعة:

يؤثر السرد في رواية (نساء البخور)؛ فيوظفه الروائي لعرض فكرته بشكل يوضح الفكرة التي يريد إيصالها؛ ولأهمية هذا الأمر سنتكلم عن السرد بشكل يسير، فهو نمطان: «سرد موضوعي وسرد ذاتي، ففي نظام السرد الموضوعي يكون الكاتب مطلعاً على كل شيء، حتى الأفكار السرية للأبطال، أما في نظام السرد الذاتي فإننا نتبع الحكي من خلال عيني الراوي، (أو طرف مستمع) متوفرين على تفسير كل خبرمتى، وكيف عرفه الراوي، أو المستمع نفسه»^(٢)، ويميل الروائي في السرد الموضوعي إلى أن يكون «مقابلاً للراوي المحايد الذي لا يتدخل فيفسر الأحداث، وإنما ليصفها وصفاً محايداً كما يراها، أو كما يستنبطها في أذهان الأبطال، ولهذا يسمى هذا السرد موضوعياً؛ لأنه يترك الحرية للقارئ ليفسر ما يحكى له ويؤوله، ونموذج هذا الأسلوب هو الروايات الواقعية»^(٣). السرد في رواية (نساء البخور) يغور في التاريخ لكنه تاريخ شعبي، وليس التاريخ الرسمي للبلاد، فأصبح التاريخ تخيلاً، بل هو بناء مفترض، قال الروائي: «استطاع شهاب الزين بخطوات متدرجة أن ينقل سعيداً من موقع ودوامة لا تتغير إلى مكان أكثر رحابة واتساعاً، من سوق النساء في المقيبرة إلى سوق بيع الجملة للخضار في جنوب سوق المقيبرة، عند أصحابه الذين علموا بواقعه وحاله المتردية، فتعاونوا جميعاً

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٣١.

(٢) توما تشفسكي، نظرية المنهج الشكلي (نصوص الشكلايين الروس)، ص ١٨٩.

(٣) حميد لحداني، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، ص ٤٧.

فيما بينهم على إقناعه بالعمل في الموقع الجديد، من دون أن تعلم مريم الورقاء بما هم سيقدمون عليه، وسارت خطوتهم يوماً بعد يوم، ثم جذبوه إلى مكان آخر أبعد في سوق البطحاء المختلفة كذلك ببضائعها وناسها، ولليمانيين فيها حركة وحضور وانتشار»^(١)، فوجد مثلثاً متكوّناً من شهاب الدين، ومريم الورقاء، والسوق، وهم يجسدون تطوراً فكرياً للسوق، وانتقاله مكانية للشخصيات تمثل ذلك التطور، وتغيّراً تجسّيداً لحالته.

كان السرد مجاًلاً واسعاً، استطاع المبدع من خلال البحث عن نمط فكري خاص به يقرب بين المتناقضات السياسية والفكرية، بل نجد تنافساً فكرياً وسياسياً في دفاعه عن الأشياء التي أثبت بها مكانه الفني، الذي ظهرت فيه أماناً خصائصه الطبيعية، وخصائصه التاريخية، وخصائصه الجمالية، وهذا يحيلنا إلى «عمليات تكوين بؤرة السرد، ومستوياتها، وعناصر توجيهها في تعالق متناغم مع البحوث التي تحلل تعدد الأصوات، وعلاقتها بنوعية الضمائر، ولغة الخطاب الروائي في حالات العرض والسرد، وارتباطها بقضايا مستوياتها، أي الزمن القوي والتاريخي، وما ينجم عن تضافرها من إيقاعات متفاوتة وأساليب عديدة»^(٢). ومما وجدته من فسيفساء المثلثات المتتابعة قول الروائي: «لم تدخل أم زيد أي مدرسة أو فصل تعليمي، لكن احتكاكها بمزنة بنت أحمد أوصلها إلى ما هي فيه، كانت تستغل جلوسها معها في بيتها في سماع القرآن الكريم من بعض الإذاعات، ثم بدأت تحفظ منها قصار السور التي تعينها على واجبات الصلوات اليومية؛ لأنها لم تكن تعرف غير فاتحة القرآن وخمس سور قصار، ثم تجاوزت هذه المرحلة ورغبت أن تعلمها الحروف والأرقام العربية... فقد تمكنت في أشهر قليلة من معرفة أشياء كثيرة، كالقراءة، والكتابة، ومعرفة الأرقام، وتركيب الجملة الصحيحة، وقد أثار هذه الحماسة في داخلها وجود كتب أبنائها الأولى لديها»^(٣)، وهنا ظهرت لنا أم زيد، ومزنة، والسوق، وهو مثلث آخر يجسد قوة السوق وتطوره الوجداني، فلم يكن

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٣٣.

(٢) د. صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، ص ٥.

(٣) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٧٧.

مكاناً للبيع والشراء فحسب، وإنما كان مصدراً للعلم والمعرفة، وتطوير الذات، وتحفيزه الشخصيات على اكتشاف قوتها الداخلية.

لواءعدنا النظر مرة ثانية إلى الرواية سنجدها معرضاً لكل شيء شعبي ومأثور، يمثل العادات والتقاليد الاجتماعية لسوق يمثل الفناء الخلفي لمدينة كبيرة هي الرياض، يحيلنا إلى صور الحياة اليومية فيه، والقيم السائدة، والعلاقات الظاهرة منها أو الخفية، بل تقديم إشارات مستقبلية إلى النهوض الفكري السياسي، قال الروائي: «هدأت خطوتها بعد أن وصلت إلى مكان حاجياتها وبضاعتها، وبرغم أن المكان خلف قيصرية اللحوم، إلا أن القيصرية لا تصل إلى بضائع النساء، فشذا الحناء، والمشاط، والحلثيت، والمر، والصبر، وخلطات النساء العشبية العلاجية والعطرية تنتشر بقوة طاردة؛ أي رائحة دخيلة، ولمواقع النساء روائح لا يمكن أن تتسرب إليها رائحة أخرى»^(١)، ونجد هنا مثلثاً آخر متمثلاً في مكان بضائع النساء، وقيصرية اللحوم، والشخصية التي ذكرها، فهذا المثلث يقدم للمتلقي حقائق مهمة، منها فصل مكان النساء عن مكان غيرهم، فهذه الخصوصية أهمية بالغة، فهنّ شخصية مستقلة عن الرجل الذي ينظر إلى المرأة أحياناً على أنها كائن من لحم فقط بلا مشاعر أو أحاسيس، فقد ظهرت لنا قيصرية اللحوم، ثم شخصية المرأة التي نظرت إلى الأمور نظرة محايدة؛ لأنها فهمت الأمور بشكل صحيح وبدأت تستوعب الأمور.

وتحدث «متعة الفن في النص الإبداعي... فيما يعطيه من فن في جوهره، من حركة فاعلة مؤثرة، من نبض حركة، يشكل لسانه وهو يجتاز قوانينه الصارمة كتعبير منفتح على فضاء الإبداع في شرط الحرية»^(٢)، وهذا ما نجده في قول الروائي: «يحيط بسوق المقبرة ما تبقى من بيوت طينية مهدمة، بعد أن وصل امتدادها إلى حارة مليحة وآل حماد جنوباً، وما تبقى من حي دخنة شرقاً، وكراج دليل غرباً، وقد استفاد العزاب اليمانيون من هذه البيوت المتبقية، فتم ترميمها والسكن فيها؛ لقربها من السوق،

(١) المصدر نفسه، ص ٧.

(٢) محمد الجزائري، خطاب الإبداع: الجوهر، المتحرك، الجمالي (دراسة حضارية)، ص ١٦٥.

وتحولت بعض هذه البيوت المتأكلة المتناثرة إلى مطاعم، ومقاهٍ، ومخابز شعبية هي عيشهم ومعيشتهم، وهي الرئة التي يتنفسون من خلالها في تجمعهم وجلسهم، والاستمتاع بظلالها وكراسيها الخشبية»^(١)، نجد أن القوانين الصارمة قد تكسرت في محيط السوق، فظهرت لنا الأسواق الطينية، والأحياء السكنية، والبيوت التي رمت، فمثلت مثلثاً آخر أُلّفه الروائي من عناصر مكانية محسوسة، تشبه في عملها الشخصيات الثانوية التي تظهر مع شخصية البطل؛ لتشهد تطوره وتقديمه للقارئ بشكل لافت للنظر، فنجد البيوت الطينية، والعزب اليمانيين، والتطور العمراني المتمثل بالمطاعم والمقاهي والمخابز الشعبية، فهي - في مقابل البطل (السوق) - شخصيات ثانوية تبين تطور السوق، وتغير حاله من حالة قديمة هي بيوت الطين إلى حالة جديدة هي حالة التطور الحضاري العمراني.

هذه المثلثات التي ظهرت في متن الرواية كانت وسيلة الرواية في ربط أحداث الرواية مع بعضها، وتقديم شخصياتها بشكل لا يضيع على القارئ متعة الإحاطة بها، على الرغم من أنها لم تكن شخصيات تمثل البطل، أو الشخصيات المساعدة في الرواية بشكل صريح، إلا أن وجودها كان مهماً في دفع الأحداث إلى الأمام.

انحياز الشخصيات للمكان وشعورها بالألفة فيه:

عادة ما تكون الشخصيات في العمل الروائي مؤثرة، بل يجب أن تكون مؤثرة فالشخصيات «يُراد لها أن تخترق المكان وتفعل فيه سلباً وإيجاباً، وأحداث يتعين أن تقع ضرورة في موضع معلوم، ومسار زمني يتبعه اتجاه السرد في توافق مكاني محدد...»^(٢)، قال الروائي: «وبعضهم يجدها ملاذاً وسكناً له قبل أن يتعرف إلى صحب (وعزبة) يحملون عنه صعوبة غريبته؛ إذ إن معظم الوافدين من اليمن يتجمعون بعضهم مع بعض، ويكوّنون سكناً لهم يسمونه (العزبة) كحال كثير من المغتربين عن أهلهم، وأهل

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٣٦.

(٢) جيرار جينت وآخرون، الفضاء الروائي، ص ٦.

نجد يسمون هذا البيت الذي يجمع الأشتات بـ (بيت الجماعة)»^(١)، فلم يكن المكان شيئاً مخيفاً، وإنما هو ملاذ لناس ورد ذكرهم في الرواية، لكنهم ذُكروا بشكل عام؛ وهذا لعدم أهمية هؤلاء الناس، وإنما الشخصية الأساس - أي السوق - هي التي تبدو مهمة دائماً، وذكر المكان بشكل واضح؛ بسبب أنه يجمع الأشتات ويزيل الغربة.

كانت السوق سوراً أحاط بنماذج بشرية تمثل أنماطاً مألوفة لنا أحياناً، وغريبة علينا أحياناً أخرى؛ بسبب ما تحمل من تناقض كبير في شخصها، فهناك شخصيات متمردة وأخرى خائفة ذليلة، قال الروائي: «تعرفت نساء السوق إلى أخت شهاب الزين (أروى) وأمه (حليمة)، اللتين تصاحبان زوجته شريفة الصماء في بعض الأوقات، وقد استطاعت مريم الورقاء بناء علاقة جيدة معهما، واكتشفت أن لدى (أم شهاب) مهارة، وقدرة على علاج الأطفال، فأعانتها على التواصل مع الأسرى في الرياض من خلال تردد النساء إلى السوق، ولقرب بيت»^(٢). نجد شخصيات يمكن أن نسميها مجازاً (شخصية محورية) يتصاعد معها الخط الدرامي؛ ليكشف لنا واقع السوق كله، قال الروائي: «وقفت مريم في مكانها، ونفضت عباءتها، وخرجت من المكان متجهة إليها:

- أفي عليك أبشري بالخير، قومي وأنا أم عبد الله!

والتفتت إلى نساء السوق، وقالت لهن موصية:

- انتبهن للبسطة إن غابت الشمس وما جيت لا تنسن تغطنها!

ثم وجهت كلامها إلى المرأة المخطوفة على ولديها:

- يالاه نلحق حليمة أم شهاب قبل الليل!

وتأخض بهما الطريق باتجاه غربي سوق المقبرة، وهو الحي الذي يقع فيه بيتها، حين وصلت مريم الورقاء إلى بيت شهاب الزين وعمه ناطح الجبل فوجئت بأنه بيت كبير، وله أكثر من باب، ويتكون من دورين كغيره من البيوت الطينية المتلاصقة، والمتداخلة

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٣٦.

(٢) م. ن: ٣٩.

بالبناء والخشب، وهي سمة بيوت الرياض كلها»^(١)، فشخصية مريم تتطور بتطور السوق، وينمو السوق من خلال عينيها ونظرتها إلى الأشياء، وهي تشعر بالانتماء إلى السوق فكل من لديه مشكلة ما يهرع إلى السوق، فالمرضى يأتي إليها ويطلب المعونة والمشورة، وكان المفروض به الذهاب إلى المستشفى لطلب الشفاء، وغيرها من الأمور المهمة التي تحصل في السوق، ومع ذلك نجد أن الشخصية الروائية «في كل ما تقوم به من أفعال وأقوال ينبغي أن تكون ممكنة الحدوث، أو التماثل مع واقع الحياة اليومية التي يحياها البشر بالفعل، والقاص البارع هو الذي يستطيع أن يخلق شخصيات متفردة، ذات ملامح فنية خاصة، تجعل الشخصية خالدة في ساحة الأدب العظيم»^(٢)، لكننا نجد أن الشخصية الروائية هنا قد تطورت بمقتضى احتياج الفكرة للتطور والتقدم، مع وصولنا قريباً من نهاية الرواية، قال الروائي: «وقف شهاب أمام محل صغير، وفيه خياط يشوب بشرته اللون القمحي الأدكن، وبعد أن سلم عليه رد الخياط التحية بلهجة أدركها شهاب بخبرته، وأيقن مما سمعه من الآخرين أن الشارع للعدينيين، كان يحاوره أثناء تسجيل قياس ثوبه:

- منذ متى وأنت في الرياض؟

رد عليه الخياط:

- وصلت إلى هذه البلاد قبل خمس سنوات!

وسأله شهاب:

- وحدثك أم معك أحد؟

وواصل الخياط:

- لا، أنا أرافق أبناء عمي من أول ما وصلت حتى السكن استميرينا مع بعض، لكن

أنت من وين؟ إيش هي بلادك؟

(١) م. ن. ٤٠.

(٢) د. طه وادي، دراسات في نقد الرواية، ص ٢٨.

رد شهاب:

- أنا من اليمن، واسمي شهاب الزين، لكن أنت ما قلت لي إيش اسمك؟

رد الخياط والابتسامة تحلق على محياه مع لمعان إحدى أسنانه المصنوعة من الذهب:

- اسمي ناجي، وأي خدمة تريد أنا جاهزاً! ^(١).

الروائي يتخيل الشخصيات المناسبة؛ ليعبر عن أفكاره، ويربط وجودها بالأحداث فيتكلمون بلسانه ويعبرون عن مشاعره، أما الشخصيات نفسها فهي تتكلم عن واقعها الذي تعيشه وموقفها من غيرها، وأحياناً يبدو لنا وجود تداخل بين الواقع والخيال، ومن هنا يبدو ذكاء الروائي في تحريك شخصياته، فيظهرها في واقعها الاجتماعي، ويظهر الواقع من خلالها، مسوغاً كل التغيرات السريعة التي تفيض بالإحساس، فيوضح العلاقات العاطفية بين الناس، قال الروائي: «قيل: إن طفولة مزنة بنت أحمد مرت بأطوار شقاء وعلل، ولم تدرك التعليم النظامي، برغم بدايته وهي في الثامنة أو التاسعة من عمرها، لكن محيطها لم يقتنع بذهابها إلى المدارس الجديدة في الرياض؛ لأن التعليم الديني هو المسيطر على تفكير المنزل بمن يسكنه، وكل الأبناء لم يستطيعوا تجاوز حلقات تعليم القرآن في المساجد والمطوعة، والبنات في دور المطوعات، لولا عصيان الأبناء الذكور فيما بعد في إقناع والدهم لدخول المدارس الحديثة كغيرهم من أبناء المدينة، إلا أن مزنة اكتفت ببعض الوقت جلوساً في حلقات (المطوعة شيخة بنت حسين)... إلا أن المفاجأة الكبرى هو زواجها بعد أن تجاوزت السابعة عشرة من عمرها من وجيه اجتماعي، وهو ابن علم بارز ومشهور، وقد صدم الجميع في صباح عرسها، حيث أهدى كل من قابله في طريق خروجه من قصر الأفراح جنيهاً ذهبياً خالصاً! ونال سبق الهدية إختوها الذين وقفوا له في درج المنزل» ^(٢).

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٧.

الروائي ينتقل بنا في حياة الشخصية مراحل متعددة، والروائي «يرسم كل شخصية، ويبين أبعادها وجزيئاتها، سواء أكان من حيث علاقات التكوين الخارجي والتصرفات والأحداث الصادرة عنها، أم من حيث المكونات النفسية الداخلية التي تتحكم في تسيير نوع خاص من السلوك الفردي»^(١)، و«المكان في حركة أخذ وعطاء مع الشخصيات الروائية وأحداثها؛ يتوجه بوجهتها، ويرتبط بحركتها، ويقدم بما يدفع أحداثها إلى الأمام دائماً»^(٢)، فالشخصية الروائية «تتحدد من خلال الفضاء، ومن خلال رؤيتها؛ وبهذا يتحقق التفاعل بين الذات والموضوع»^(٣)، ولتوضيح ألفة الشخصيات للمكان الذي تظهر فيه؛ نلاحظ أنه ذكر مشاهد السعادة، وفرح العريس بزواجه من خلال توزيعه الجنيهاات الذهبية على أخوة العروس.

خصوصية الزمن واستعماله الخاص:

يزداد تألق الروائي في روايته بزيادة علاقة الزمان بالمكان الذي توجد فيه الأحداث، ومدى تنظيم ما فيه من أجزاء بشكل موجٍ يؤثر في قارئه، يجعله سعيداً بإدراك هندسته الروائية، ولعل هذا الإبداع متأبٍ من تلازم المكان مع زمانه الذي حدده الروائي بدقة، وعادة ما يؤثر الزمان في الأشياء، وله «مظهر وهمي يُزَمِّن الأحياء والأشياء، فتتأثر بمُضَيِّه الوهمي غير المرئي، وغير المحسوس»^(٤)، ويغدو الزمن محدداً لـ «صيورة الأحداث الروائية المتتابعة، وفق منظومة لغوية معينة... بغية التعبير عن الواقع الحياتي المعيشي، وفق الزمن الواقعي أو السيكولوجي»^(٥)، لكني لن أدرس هنا تقنيات تحديد الزمان، وإنما تطور الحقب الزمنية عبر الرواية، فلو تتبعنا ما يحدث مع مزنة، قال الروائي: «مضت الأيام، وبدأت ضبايية أحداثها تعبث بالصور، وجمالها، وتُفسد

(١) د. نصر محمد عباس، البناء الفني في القصة السعودية المعاصرة، ص ١٩.

(٢) أسماء شاهين، جماليات المكان في روايات جبرا إبراهيم جبرا، ص ١٧.

(٣) سعيد يقطين، الرواية والذات السردية (من أجل وعي جديد بالتراث)، ص ٦٧.

(٤) د. عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية (بحث في تقنيات الكتابة الروائية)، ص ٢٦٢.

(٥) مراد عبد الرحمن مبروك، بناء الزمن في الرواية المعاصرة، ص ١٠.

محتوياتها الإطار الذي تكون منذ صباح الدخلة، إذ لم يعد ابن الوجيه وجيهاً، فقد تنازل عن وجاهته وعلاه»^(١)، نجد حركية الزمن في قول الروائي: «مضت الأيام»، وكأن هذا المضي شيئاً لا خوف منه، فهو حادث سلس بل لا بدّ من حدوثه، فهو أقرب إلى سرد تاريخي لأيام جرت على شخص ما.

ومن ذلك قوله: «مع انتصاف العام الثاني أنجبت مزنة بنتاً باهرة الجمال، إلا أنه غضب منها ومما أنجبت له، فقد كان ينتظر مولوداً ذكراً يحمل اسمه الكبير، ولهذا زاد في نفوره منها، ومن معيشتها ومن توددها إليه»^(٢)، نجد أن الحال نفسها حصلت فذكر: «مع انتصاف العام» وهو قول لا يؤثر في مجرى الأحداث بل كان عرضاً؛ لأن الشخصيات غير مهمة وغير مؤثرة بقدر ما كانت عليه الحال عندما يتطور السوق وينمو، وقال الروائي: «بعد مرور ثلاثة أيام من آخر لقاء لهما زارت الجارة الوفية أم زيد مزنة بنت أحمد، وهي تحمل ما كينة خياطة ماركة (سنجر) الأكثر شهرة بين النساء والمعروفة بوارد المحسن، وأخبرتها بما حصل لها:

- هذه يا أختي الماكينة اللي وعدتك فيها، وكان ودي جبت لك أم بنت، لكن العوض ولا القطيعة»^(٣)، نجد مرور الأيام غير مؤثر كذلك، فثلاثة أيام مرت لكن ظهور ما كينة الخياطة دليل على تطور الزمن وتقدمه، وهذا التطور دليل مباشر على تطور السوق، وهو أمر مهم في حياة السوق.

وحدد الروائي زمن الرواية في مكان آخر بشكل واضح ومباشر في قوله: «كان ذلك يوم الاثنين ٥/يونيو/١٩٦٧م، وحديثهن الحواري في قيلولة صيفية ساخنة، لولا سائر القطن والأغطية الواقية فوق رؤوسهن من تعامد الشمس مع قلب الرياض في سوق المقبرة»^(٤)، فقد اختار هذا الزمان ليجعلنا نقف على الزمن التقريبي الذي حدثت

(١) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ٥٩.

(٢) م. ن. ٦٠.

(٣) م. ن. ٦١.

(٤) م. ن. ٨٢.

فيه الرواية، وهو تاريخ يهتم الناس خارج السوق أما من في الداخل فما يهتمهم حرارة القيلولة الصيفية الساخنة، التي سترهم منها القطن وأغطية رؤوسهم الواقية؛ وسبب ذلك تعامد الشمس على السوق الذي كنى الروائي عنه بقوله: «قلب الرياض».

الجسد الأنثوي والمكان (البطل):

المكان مشيد بذكاء الروائي وأسلوبه في استدراجنا إليه، فكان أساس العمل الروائي لا مجرد مسرح للأحداث، ومن خلال النظر إلى المكان سيكون أبطال الروائي «أفنة» يروي من ورائها قصته، من خلالها بنفسه، وأن القارئ لا يقف موقفًا سلبيًا محضًا، بل يعيد من جديد بناء رؤيا أو مغامرة، ابتداء من العلاقات المجمعة على الصفحة، مستعينًا هو أيضًا بالموارد التي هي من متناول يده؛ أي ذاكرته»^(١)، وسأختار مريم الوراق التي ظهرت كثيرًا في الرواية، وكانت عنصرًا مؤثرًا أكثر من غيرها في الرواية، فقال الروائي عنها: «هي امرأة تتبرقع في جل أوقاتها، ولم تراه امرأة من نساء السوق جانبًا من وجهها أو جزءًا منه إلا فيما ندر، وتنظر إلى البرقع على أنه مكمل لكيانها وشخصيتها، فلا ترغب في الجدل فيه وفي نزعه أو تغيير شكله، وكثيرات منهن يتمنين رؤية وجهها الذي يوصف بأنه خارق الجمال بعد أن نُسب الوصف إلى سعيد الأعرج؛ إذ استطاع في مواقف متباعدة من رؤيتها لقربه منها، فهو خادمها الأمين»^(٢)، ولم يظهر جسد الأنثى في الرواية مثيرًا أو مؤثرًا، بل كان محتشمًا حافظًا نفسه من عيون الغرباء، بل كانت الحشمة مكملة لشخصية السوق ودليلاً عليه، والحشمة شرط أساس فلا جدال في هذا الأمر، وكان العنصر الذكوري هو الذي يحاول أن يوضح ما تحت تلك الحشمة، حتى لو كان مريبًا.

نتائج البحث:

- تجاوزت رواية (نساء البخور) متعة الرواية إلى حالة توثيق سيرة مكان، باسترجاع صور من ماضيه، وقراءة حاضره، وتأويل مستقبله، إنها إعادة بناء، وتصحيح

(١) ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، ص ٦٤.

(٢) خالد اليوسف، نساء البخور، ص ١٠.

- لمعطيات واقع تكبل بالأخطاء، فهي رواية أثبتت أن العمل الفني لا يقتصر على تصوير الواقع بعدسة محترف، بل هو عمل تنويري وتوعوي يروم عرض الحلول، ورسم معالم الطريق المؤدي إلى الخلاص، وإيجاد الحلول.
- أحسن الروائي خالد اليوسف اختيار مكان روايته، وأجاد في وصفه مبرزاً سماته الأساس، محدداً بكل إبداع بعده اللغوي، والثقافي، والخيالي، جاعلاً من شخصيات روايته جزءاً مهماً منه.
 - السوق (البطل) كان عائلاً (مجتمعاً) متناقضاً يجمع بين الخير والشر، الغنى والفقر، العلم والجهل، الفسق والتدين. وتطور المكان ونما من خلال حمله لدلالات، وإحياءات فنية تجلت في مناظره، وأشياءه، وأشكاله.
 - قبول الروائي التغير السريع، بل المتسارع من حوله، ومحاولته مجاراته بالوسائل المتاحة، وظهر هذا التغير على السوق من غير أن يظهر على الأبطال.
 - لم يسم الروائي روايته باسم بطلها (سوق المقبرة)، بل تركنا نختبر من خلال تعلقنا بروايته اسم بطل الرواية، فهو بطل لم يقف بوجه التحديات، بل سار معها محاولاً أن يهزم كل ما من شأنه أن يوقف الشخصيات ويؤثر فيها، وكان عنوان الرواية (نساء البخور)، فهن أعمدة تكوين السوق وتطوره، والبخور هو مثير حسي لحاسة الشم التي تصبح أكثر قوة في مثل السوق؛ لكثرة ما فيه من مواد عطرية أو توابل.
 - لم نلاحظ في الرواية ما يخص جنوسة المرأة، فلم نجدها قد سقطت في شرنقة الأمومة التي لا تريد الخروج منها، ولم يقف الزواج عائلاً أمامها، بل كانت امرأة تناضل في سبيل تحرير نفسها من سيطرة المجتمع، ومحاولة تشكيل دورها بالشكل الذي تريده.
 - وبعد أن قلب الصفحة الأخيرة فنكمل الرواية، فإننا لا نعرف امتداد السوق الزمني فيما بعد الرواية، وهذا إشعار بأن كل مكان توجد فيه المرأة - مهما كان - سيصبح مكاناً للتطور والنمو الفكري.
 - استطاع الروائي في الرواية بناء القيم الجديدة، التي أظهرها لنا في روايته على أنقاض القيم القديمة، ومن ثم تقديمها للقارئ بشكل مثير.



فهرس المصادر والمراجع:

المصادر اللغة العربية:

- أسماء شاهين، جماليات المكان في روايات جبرا إبراهيم جبرا، بيروت - لبنان، المؤسسة العربية للدراسات، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.
- توما تشفسكي، نظرية المنهج الشكلي (نصوص الشكلايين الروس)، ترجمة إبراهيم الخطيب، مؤسسة الألمان العربية، ط١، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- جيرار جيننت وآخرون، الفضاء الروائي، ترجمة عبد الرحيم حُزَل، أفريقيا الشرق، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
- حسن مجراوي، بنية الشكل الروائي، بيروت - الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
- حسين مروة، دراسات نقدية في ضوء المذهب الواقعي، بيروت - لبنان، طبعة المعارف، ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م.
- حميد لحداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، بيروت - لبنان، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م.
- خالد أحمد اليوسف، نساء البخور، د. ت.
- ديفيد لودج، الفن الروائي، ترجمة ماهر البطوطي، القاهرة - مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
- روجرم بسفيلد، فن الكتاب المسرحي، ترجمة دريني خشبة، القاهرة - مصر، ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م.
- سعيد يقطين، الرواية والذات السردي (من أجل وعي جديد بالتراث)، الدار البيضاء - المغرب، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

سمروحي الفيصل، بناء الرواية العربية السورية، دمشق - سوريا، اتحاد الكتاب العرب، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م.

صلاح فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، دمشق - سوريا، دار المدى للثقافة والنشر، ط١، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م.

طه عبد الفتاح مقلد، الحوار في القصة والمسرحية والإذاعة والتلفزيون، القاهرة - مصر، مكتبة الشباب، ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م.

طه وادي، دراسات في نقد الرواية، القاهرة - مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م.

عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (١٨٧٠ - ١٩٣٨)، مكتبة الدراسات الأدبية (٣٢)، مصر، دار المعارف، ط٢، د. ت.

عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية (بحث في تقنيات الكتابة الروائية)، دار الغرب، د. ت.

محمد الجزائري، خطاب الإبداع: الجوهر - المتحرك - الجمالي (دراسة حضارية)، بغداد - العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية طباعة ونشر، ط١، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م.

مراد عبد الرحمن مبروك، بناء الزمن في الرواية المعاصرة، القاهرة - مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.

مرشد أحمد، البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصرالله، المؤسسة العربية، ط١، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م.

ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، ترجمة أنطونيوس، بيروت - لبنان، منشورات عويدان، ط١، ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م.

نصر محمد عباس، البناء الفني في القصة السعودية المعاصرة، الرياض، مطبوعات دار العلوم، ط١، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.

References

- Asmaa Shaheen, Gamaleat AL makan fee rwaeat Jabra Ibrahim Jabra, Beirut - Lobnan, AL moassa AL arabaa llderassat, 1421h 2001m.
- Toma Chavsky, Nadhreat AL manhj AL shakle , Nsoss AL shaklaneon AL roos, Trans Ibrahim Al-Khatib, moassat al alhan al arabeeaa, 1st edition, 1402h 1982m.
- Gerard Gent et al., AL fadaa AL rewaae, Trans. Abdel Rahim Hazal, Africaa AL sharq, 1423h 2002m.
- Hassan Bahrawi, Bnaat AL shakl AL rewaae, Beirut –AL daar AL bezaa, AL markz ALSakafe AL arbbe, 1410h 1990m.
- Hussein Marwa, Critical Studies in Light of the Realist Doctrine, Beirut - Lebanon, Al-Maaref Edition, 1384h 1965m.
- Hamid Lahmdani, Bnaat AL nas ALSarde mn manzwr ALnakd AL adbe, Beirut- Loban, AL markz AL thqafee ALarbe, 1st edition, 1411h 1991m.
- Khaled Ahmed Al-Youssef, Nessaa AL bakhor, without a place of print, without a copy.
- David Lodge, AL fan AL rwaae, Trans Maher Al-Batouti, AL qahera - maser, AL magls AL aala llthqafa, 1423h 2002m.
- Roger Bosfield, Fan AL ketab AL masrahe, Trans. Dereni Khashaba, AL qahera - maser, 1383h 1964m.
- Saeed Yaqtin, AL rewaa wa AL dhat AL sarade (mn Ajl waee gaded bltorath), AL daar AL bezaa, AL magrb, AL markz ALSakafe AL arbbe, 1st edition, 1412h 1992m.
- Samar Rawhi Al-Faisal, Bnaa AL rewaa AL arbaa AL soraa, Demashq- Soyria, AL dktoor. Etehad AL ktaab AL Araab, 1415h 1995m.
- Salah Fadl, Asaleeb AL saard fee AL Rwaeaa AL Arabaa, Demshq - Soria, Dar Al-Mada for Culture and Publishing, 1st edition, 1424h 2003m.
- Taha Abdel Fattah Muqallad, AL hewar fee AL qessa wa AL msraheaa wa AL edhaa wa AL tfezezin, AL qahera – Masser, Maktbat AL shbab, 1395h 1975m.

Taha Wadi, Derasat fee Nakd AL rewaa, AL qahera, Massr, AL AL heeaa AL amma lketab, 1409h 1989m.

Abdel Mohsen Taha Badr, Tataor AL rewaa AL arbaa AL hdeetha fee massr (1870-1938), maktabt AL drasat AL adbeea (32), Masser, Dar Al-Ma'arif, 2nd edition, none. T .

Abdel Malik Murtad, Fee ndhreat AL rewaa (Bahth fee taqaneat AL ketaba AL rwaeaa), Dar Al-Gharb, Pla.T.

Murad Abdel Rahman Mabrouk, Bena AL zamn fee AL rewaea AL Moasera, AL qahera-Massr, AL heeaa AL amma lketab, 1st edition, 1418h 1998 m.

Murshid Ahmed, AL bneaa wa AL dalala fee rewaeat Ebraheem nassr allaa, AL moassa AL arabaa, 1st edition, 1426h 2005 m.

Muhammad Al-Jazairi, Khetab AL ebdaa: AL gohar, AL motahrk, AL gamalee (Derasa Hadarea), Baghdad - Iraq, Dar AL shoon AL thaqafea AL aama, aafaq Arabeeaa tebaa wa nasher, 1st edition, 1413h 1993m.

Michel Butor, Bohoth fee AL rewaea AL gdeda, trjamat Antoninus, Beirut - Loanon, Owaidan Publications, 1st edition, 1391h 1971m.

Nasr Muhammad Abbas, AL Bena AL fanee fee AL qassa AL soada AL Moasera, Riyadh, Dar Al-AL mtboaat lloim, 1st edition, 1403h 1983m.

هذه الطبعة
إهداء من المجمع
ولا يُسمح بنشرها ورقياً أو تداولها تجارياً

